

مصنفین بنی کا مئی دینی کتابنا  
ندوة اہل

برکات

مرتب  
عید احمدی آبادی

# اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقیم اصحاب القنوت اصحاب الست اصحاب الرس بیت المقدس اور یسود اصحاب الاخدوذ اصحاب الغیل اصحاب الجحہ دو القرنین اور سید مدینہ سا اور سیل عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۲۹/۵۰/-

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

34086

18.76

8VC

# مِزَان

جلد ۴۹ صفر المنظر ۱۳۸۲ھ مطابق جولائی ۱۹۶۲ء شمارہ (۱)

## فہرست مضامین

- |    |  |  |
|----|--|--|
| ۲۰ | سعید احمد اکبر آبادی   | نظرات                                      |
| ۱۳ | جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم ۱۰ اے<br>لکچر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                | اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں           |
| ۳۲ | جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی<br>(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ |
| ۴۹ | جناب اکرم محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی  | ہفت تماشائے مرزا قسبل                      |
| ۵۸ | (س)  | پھرے                                       |



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

اسلامی حکومت کو بعض لوگ Theocracy سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اصطلاح عیسائیوں کی ہے اور اس کے معنی ہیں بشارت کی حکومت علی الاطلاق۔ اسلام میں اس تصور کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ وہ ایک مکمل نظام زندگی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے آجکل کمیونزم وغیرہ ہیں۔ اس لئے اگر کوئی کمیونسٹ گورنمنٹ Theocratic نہیں ہو سکتی تو اسلامی حکومت کیونکر ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ نظام جامداد غیر متحرک نہیں ہے بلکہ ترقی پسندانہ ہے اور اس میں اس بات کی پوری صلاحیت ہے کہ ہر زمانہ اور ہر دور کے سیاسی، سماجی، اقتصادی، قومی اور بین الاقوامی مسائل و معاملات کا حل اس طرح کر لے کہ سماج کے کسی ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ کے ساتھ کسی ایک فرد کو کسی دوسرے فرد کے ساتھ جبر و ظلم کرنے کا موقع نہ ملے اور ہر طبقہ بلا اختلاف رنگ و نسل و مذہب اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اپنے لئے معاشی اور سماجی فلاح و بہبود کا نیا د سے زیادہ سروسامان اور انتظام کر سکے۔ یہ نظام چونکہ ترقی پسندانہ ہے اس لئے وہ حقائق سے کبھی چشم پوشی نہیں کرنا۔ اسی بنیاد پر ہم نے پہلے کہا ہے کہ اگر حالات کا تقاضا ہو تو وہ سکولر بھی ہو سکتا ہے۔ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ہمارے بعض دوست جنہیں سکولر کا لفظ سننا بھی گوارا نہیں ہے ان پر ہمارا یہ دعویٰ یقیناً گراں گذرے گا۔ چنانچہ ایک معزز معاصر دعوت دہلی نے لکھ بھی دیا ہے کہ ہم پر مروجہ بیت طاری ہوا اور ایک خاص ماحول میں رہنے کے باعث ہم سکولزم کے گن گار ہیں۔ لیکن اچھا! ہم پر اگر مروجہ بیت طاری بھی ہے تو مولانا ابوالاعلیٰ مودودی۔ ڈاکٹر حمید اللہ مسٹر علی جناح امڈاکٹر اقبال کو کیا کہیے گا جن کا ماحول ہمارے ماحول سے بالکل مختلف ہے اور جن پر کم از کم اس معاملہ میں مروجہ بیت کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی حکومت کا تصور کس قدر رحمت پسندانہ ہے؟ یہ کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود جب ان کے فکر کا تقاضا حقائق سے ہوا تو انہیں بھی پاکستان کی تحقیقاتی کورٹ



جس کا ذکر پہلے آچکا ہو اس کے سامنے یہ اقرار کرنا پڑا کہ "اگر کبھی اس ملک (پاکستان) میں اسلامی حکومت قائم بھی ہوئی تو اس کی شکل صرف سکولر ہی ہو سکتی ہو" (ملاحظہ فرمائیے رپورٹ ص ۷۰۱) ڈاکٹر حمید اللہ نے مدینہ کی پہلی اسٹیٹ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی اس کے متعلق جو رائے ظاہر کی ہو اُسے انٹرویو بکشن ٹو اسلام کے حوالے سے نقل کیا جا چکا ہو۔ یہی خیال انھوں نے اپنی مشہور بلند پایہ کتاب مجموعۃ الوثائق السیاسیہ میں جو عربی زبان میں یہ ظاہر کیا ہو چنانچہ لکھتے ہیں۔ "فد خلوانی دولة وفاقية (Federation) تحت ریاستہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم" (ص ید) علاوہ ازیں کئی سال ہوئے موصوف کا ایک مضمون "اسلامی اسٹیٹ" پر الاسلام کراچی میں شائع ہوا تھا اُس میں انھوں نے اس حکومت کے لئے "سیکولر" کا لفظ بھی استعمال کیا ہو اور اُس کی غالباً وجہ یہی ہے کہ سکولرزم کے عناصر ترکیبی صرف دو چیزیں ہیں۔ ایک مملکت کے ہر شخص کا شہری حقوق میں مساوی ہونا اور دوسرے تمام مذاہب کا آزاد ہونا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اسٹیٹ کے لئے جو دستور منظور فرمایا تھا اُس میں یہ دونوں چیزیں مراحت کے ساتھ مذکور تھیں چنانچہ اس کی دوسری دفعہ تھی انہما امة واحدة من دون الناس "لن یخسروا دفعہ تھی" وان یہود بنی عوف امة مع الیومنین للیہود دینہود وللمسلمین دینہود" پھر جیسا کہ بعد کی دفعات میں صاف طور پر مذکور ہو جو حقوق یہود بنی عوف کے لئے تسلیم کئے گئے تھے وہی یہود کے دوسرے قبائل اور ان کے موالی اور خلفاء کے لئے بھی تسلیم کئے گئے تھے۔ معاشی مساوات کی تصریح دفعہ ۴ میں ہو جس میں فرمایا گیا وان علی الیہود نفقۃھم وعلی المسلمین نفقۃھم (از ص ۵ تا ص ۵) مسٹر محمد علی جناح پاکستان کے بانی اور مؤسس تھے اور اس ملک کا قیام اسلام اور قرآن کے نام سے ہی ہوا تھا، لیکن خود ان کے ذہن میں پاکستان کی حکومت کا کیا تصور تھا؟ وہ مرحوم کی اُس تقریر سے ظاہر ہے جو انھوں نے "ارگنٹ مشلٹ" کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کو خطاب کرتے ہوئے کی تھی۔ اس میں انھوں نے فرمایا تھا "اب اگر ہم پاکستان کی اس عظیم اسٹیٹ کو خوشحال اور سرور بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں ہم جن لوگوں کی ادھماں طہ پر عوام اور غریبوں کی فلاح و بہبود کی طرہ متوجہ ہو جانا چاہئے۔ اگر تم لوگ (مسلم اور غیر مسلم) ماضی کی غیموں کو فراموش کر کے اور انہیں دفن کر کے باہم اشتراک و تعاون کے ساتھ کام کرو گے تو تمہاری کامیابی



یعنی جو اگر تم اپنے ماضی کو بدل دو اور اس اسپرٹ کے ساتھ مل جل کر کام کرو کہ تم میں سے کسی شخص کا رنگ، مسلک اور مذہب خواہ کچھ ہی ہو بہر حال وہ اول و دوم اور آخر اس اسٹیٹ کا شہری ہو اور سب کے حقوق، مفادات اور فرائض و واجبات یکساں ہیں تو تمہاری ترقی کی کوئی حد نہیں ہوگی۔ میں اس حقیقت کو اس سے زیادہ اور پر زور طریقہ پر کس طرح بیان کر سکتا ہوں کہ ہمیں اس اسپرٹ کے ساتھ کام شروع کر دینا چاہیے۔ وقت گزرنے کے ساتھ یہ اکثریتی فرقہ اور اقلیتی فرقہ، ہندو اور مسلم کے تفرقے، پھر مسلمانوں میں پٹھان، پنجابی، سنی اور شیعہ کے اور اسی طرح ہندوؤں میں برہمن، ویش، کھتری اور بنگالی و مدراسی کے جھگڑے اور امتیازات خود بخود مٹ جائیں گے (غیر منقسم) ہندوستان میں اگر یہ جھگڑے نہ ہوتے تو ہندوستان اتنے عرصہ تک غلامی میں نہ نہیں سکتا تھا اور اگر وہ رہا تو اس کی وجہ ان نزاعات کے علاوہ کوئی اور نہیں تھی۔ ہم کو ماضی سے سبق لینا چاہیے: اس کے بعد موصوف نے انگلستان کی تاریخ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے باہمی جھگڑوں، آذربائیجان اور اتحاد قومی پران کے بڑے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے کہا ”تم آج دیکھتے ہو وہاں یہ سب جھگڑے کس طرح ختم ہو گئے۔ اب وہاں کا ہر شخص برطانیہ عظمیٰ کا شہری ہے جو مساوی حقوق رکھتا ہو اور وہ سب ایک قوم کے افراد ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم لوگوں کو بھی اسی طرح ایک ہو کر کام کرنا چاہیے۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو پھر ہندو، ہندو نہیں رہے گا اور مسلمان، مسلمان نہیں، مذہبی طور پر نہیں کیونکہ اس کا تعلق تو ہر انسان کے ذاتی عقیدہ سے ہے بلکہ صرف ایک اسٹیٹ کے شہری ہونے کی سیاسی اصطلاح اور اس کے مفہوم میں“ فاضل مقرر نے جو کچھ کہا ہو اس کا حاصل بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ ماضی میں جو کچھ ہوا سو ہوا۔ اسے بھول جانا چاہئے اور اب پاکستان کے ہر شخص کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ جہاں تک شہری حقوق کا تعلق ہے وہ سب کے لئے یکساں اور برابر ہیں اور ان میں ہندو، مسلمان، شیعہ، سنی، برہمن اور غیر برہمن کی کوئی تفریق اور کوئی امتیاز نہیں ہے۔ پاکستانی نیشن ایک اکائی ہے اور یہ سب اس کے افراد ہیں۔ ظاہر ہے مسٹر جناح مذہب کے عالم نہیں تھے اس بنا پر ان کا کوئی قول یا ارشاد مذہبی حکم یا فتویٰ کی سند نہیں رکھتا۔ لیکن جہاں تک اس تقریر کی اسپرٹ اور اس کے اصل مغز و معنی کا تعلق ہے ہماری رائے میں وہ اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے اور یہ اسلامی حکومت کے اس دھانچے سے متصادم نہیں ہے جو موجودہ بین الاقوامی اور



کی ذمہ داریوں میں ہونا چاہیے۔

اصل بات یہ ہے ابھن اس سے پیدا ہوتی ہے کہ اسلامی حکومت یا "اسلامک اسٹیٹ" کا جب لفظ بولا جاتا ہے تو خواہ ہمارے علماء ہوں یا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ دونوں کا ذہن ایک ایسی ریاست کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جس میں غیر مسلموں کے ساتھ ذمی کا معاملہ کیا جاتا ہو یا مستامن یا معاہدہ کا اور اس بنا پر ان کو مسلمانوں کے ساتھ بھری حقوق میں برابر نہیں ہوتی۔ اسلامک اسٹیٹ کے اس تصور کا جب موجودہ بین الاقوامی حالات اور بین الاقوامی ضابطہ اخلاق و قوانین کے ساتھ ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ دوسرے سے اس اسٹیٹ کے وجود کا ہی منکر ہو جاتا اور اس کو ناقابل عمل سمجھنے لگتا ہے۔ بے علم اور وہ جو ذہن اور تنگ نظری کے باعث اضطراب و انتشار ذہنی کا شکار ہو کر عجیب و غریب طرح کی مضحکہ انگیز باتیں کرنی شروع کر دیتے ہیں۔ اس کا ایک نمونہ گذشتہ اشاعت میں گذر چکا ہے اور مزید سنئے۔ اسی نمونہ بالا پانچواں کی تحقیقاتی کورٹ نے (جس کے صدر جسٹس محمد منیر تھے) جب علماء سے یہ سوال کیا کہ اچھا! یہ تو بتائیے کہ اسلامی اسٹیٹ کی تعریف کیا ہے؟ اور آپ کا اس کے متعلق تصور کیا ہے؟ تو بڑے بڑے علماء جن کی ہم دل سے عزت کرتے ہیں اس سوال کا کوئی معقول جواب نہیں دے سکے کسی نے کہا ایسی حکومت جیسی خلافت راشدہ کی تھی، کسی نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام لیا اور کسی نے صلاح الدین ایوبی اور تگن نوب عالمگیر کا۔ حدیث ہے کہ جب یہی سوال سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری سے کیا گیا تو شاہ جی نے یہ کہہ کر مندر کی بلاطویل کے سر ڈال دی کہ "علمائے دریافت کیجئے! اس پرکشین نے ایک مبلغ فقرہ یہ لکھا ہے" اور آپ امیر شریعت یونہی بن گئے۔ اسی طرح کورٹ نے پوچھا کہ اسلامی اسٹیٹ میں غیر مسلموں کا پوزیشن کیا ہوگی؟ تو اس کا جواب بھی کوئی قطعی اور تشفی بخش نہیں دیا جاسکا کسی نے کہا "ذمیوں کا سا" کوئی بولا "مستمن کا سا" جب دماغ میں کسی ایک مسئلہ کے متعلق ابھن اور پیچیدگی ہوتی ہے تو اس سلسلہ کی بعض بدیہی جزئیات بھی نظری ہو جاتی ہیں اور آدمی ان کے متعلق کسی سوال کا جواب بھی صاف و مانع کے ساتھ نہیں دے سکتا چنانچہ "اسلامک اسٹیٹ" پر سوال کے ضمن میں ہی یہ سوال پیدا ہوا کہ "مسلمان کسے کہتے ہیں اور اس کی تعریف کیا ہے؟ بہتپ کو منکر حیرت ہوگی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کبھی پوچھا گیا "اسلام



کیا ہے؟ تو آپ نے ہمیشہ دو نقطوں میں جواب ارشاد فرما کر سائل کو مطمئن کر دیا۔ لیکن یہاں عالم یہ ہے کہ علمائے اہل علم جمع ہیں، زعمائے ملت موجود ہیں اور پھر کوئی ڈھنگ کا بالکل قطعی اور محکم جواب نہیں دیتا اور اس سادہ سے سوال کا جواب دینے میں اتنی باتیں، کامصداق ہو کر رہ جاتا ہے کہ کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ نہ کہا۔ چند نامور علماء نے تو یہاں تک فرمادیا کہ ہم اس قدر کم وقت میں اس سوال کا جواب کیونکر دے سکتے ہیں اس کے لئے تو کم از کم ایک ہفتہ کا اور بعض نے کہا دو دن کا وقت ملنا چاہیے۔ یہ پریشان دماغی نتیجہ ہے صرف اس چیز کا کہ اسلامک اسٹیٹ کے متعلق ان حضرات کا ذہن صاف نہیں ہے۔ ان کا جو تصور ہے وہ اس قدر محبت پسندانہ ہے کہ جب حقائق سے اس کا تصادم ہوتا ہے تو یہ لوگ انتشار ذہنی کا شکار بن کر رہ جاتے ہیں۔

ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ذمی، حربی، مستامن اور معاہدہ۔ یہ سب اصطلاحیں اس زمانہ کے لئے تھیں جبکہ مسلمان چشت ایک قوم کے کسی ملک کو عتوق (بروز شمشیر) یا صلحی فتح کرتے تھے۔ مگر آج یہ دونوں صورتیں معقود ہو گئی ہیں۔ خود غیر منقسم ہندوستان کی مثال لیجئے۔ صورت حال یہ ہے کہ ہندو مسلمان دونوں اس ملک میں صدیوں سے ساتھ رہتے رہتے چلے آئے تھے۔ یہاں کے گرم و سرد، خشک و وتر، شادی و غم اور آزادی و غلامی میں دونوں ایک دوسرے کے برابر ہم وشریک تھے۔ ملک کو آزاد کرانے کے لئے دونوں نے جدوجہد کی اور اس راہ کی آزمائشوں اور کلیفوں میں دونوں ایک ساتھ رہے اور حقیقت یہ ہے کہ ملک کسی ایک خاص فرقہ کی تنہا کوششوں سے آزاد ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ بلکہ ملک جب آزاد ہوا تو تقسیم ہوا۔ یہ تقسیم کانگریس اور مسلم لیگ کے آپس کے سمجھوتہ سے ہوئی۔ اس تقسیم کے نتیجہ میں مسلمان اراکہ ہندو اور ہرچیز پر طواغیت رہ جائیں گے۔ ان کے متعلق دونوں جماعتوں نے اعلان کیا کہ وہ اپنے اپنے ملک کے ایسے ہما شہری ہوں گے جیسا کہ اکثریت کے لوگ ہیں۔ مگر چونکہ اکثریت کو کانگریس اور لیگ کے نمائندوں نے دلی کے ریڈیو اسٹیشن سے جو تقریریں براڈ کاسٹ کی تھیں ان میں اقلیتوں کے متعلق یقین دہانی صاف نقطوں میں کر دی گئی تھی۔ ایک طرف اس چیز کو سامنے رکھتے اور دوسری جانب ان پہلوؤں پر غور کیجئے کہ ہندوستان اور پاکستان دونوں برطانوی کامن ویلتھ کے سربراہ ہیں۔



- (۲) دونوں مجلس اقوام متحدہ (U.N.O.) کی جنرل اسمبلی کے ممبر ہیں۔
- (۳) دونوں ایک دوسرے کے قریبی ہمسایہ ہیں اور میسوں معاملات میں ان میں آپس میں معاہدہ ہیں
- (۴) ہندوستان نے ملک کی حکومت کو سکولر قرار دینے پر یہاں کے مسلمانوں کو دستوری طور پر مکمل شہری حقوق دیدئے ہیں اور اس کے عملی شواہد بھی ہیں۔

یہ تودہ حالات ہیں جو مقامی اور صحت ان دو ملکوں کے درمیان دائر و سائر ہیں ان کے علاوہ بین الاقوامی طور پر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ آج کی سیاست میں یہ بالکل ناممکن ہو کہ ایک ملک کے مختلف مذاہب باشندوں کے درمیان مذہب یا رنگ و نسل کی بنیاد پر شہری حقوق کے بارے میں کوئی خط و فصل کھینچا جائے ورنہ یہ ملک سیاسی اعتبار سے کبھی مستحکم اور مضبوط نہیں ہو سکتا۔ مجلس اقوام متحدہ میں اسے کوئی پذیر نہیں مل سکتی اور جنوبی افریقہ کی طرح دنیا کے ہر انسان کی نظر میں کھٹکتا ہی رہے گا۔ اب ان سب حقانی کو سامنے رکھ کر بتائیے۔ اسلام کی تعلیمات کی رو سے پاکستان میں رہنے والے غیر مسلموں کی حیثیت کیا ہونی چاہیئے؟ ہر وہ شخص جس کی نظر اسلام کے متنوع احکام و مسائل اور ان کے حلال و حرام پر ہے اور جو اس حقیقت سے باخبر ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں (جن میں منافق اور مولفۃ القلوب بھی شامل ہیں) کے ساتھ کس درجہ رواداری، ترغیب و تہذیب اور بشیر و مایہ کا معاملہ کیا ہے اور اس معاملہ میں حالات و مواقع کا کتنا گہرا احساس اور تنوع پایا جاتا ہے اسے اس سوال کے جواب میں یہ کہنے میں ہرگز کوئی تامل نہیں ہوگا کہ حکومت کو سکولر ہونا چاہیئے جس کے ماتحت ہندو اور مسلمان سب یکساں شہری حقوق کے مالک ہوں۔ یہ سکولرزم اسلام کی ضد نہیں بلکہ جیسا کہ آپ نے ابھی دیکھا میں اسلام کی تعلیم ہے۔ اس بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ مسٹر محمد علی جناح نے مذکورہ بالا تقریر میں پاکستان گورنمنٹ کی آئندہ شکل و صورت کے بارے میں جو کچھ فرمایا بالکل بجا فرمایا اور اسلام کی عین تعلیمات کے مطابق فرمایا۔

ہم میں سے بہت سے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ یہ ہے کہ جہاں کوئی معاملہ (خواہ وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے کیسا ہی جدید ہو) ان کے سامنے آیا اور وہ جھٹ حضرت عمرؓ کی مثال لے دوڑے کہ آپ نے کیا اور ایسا کیا حالانکہ آج اگر فاروق اعظمؓ ہوتے تو ان کی ایک جنبش بجاہ امر کیا اور روس و یو



کو جو نکادینے کے لئے کافی ہوتی اور اُن کا دارالخلافہ تہذیب و تمدن صنعت و حرفت علوم جدید کی تعلیم و تعلم، وسعت و نزہت صفائی اور شائستگی کے باعث غیرت ماسکو و دانشگاہ ہوتا۔ اس لئے جہاں تک معاملات و مسائل کا تعلق ہے اُن کے بارہ میں حضرت عمرؓ کے انداز فکر، طریق کار اور اصول اجتہاد و استنباط کو سامنے رکھ کر سوچنے اور غور کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ آج اگر وہ موجود ہوتے تو کیا کرتے؟ اس کے لئے ضرورت اجتہاد کی ہے مگر یہ کون کرے؟ اس سلسلہ میں اُن حضرات سے کہا تو قیام ہو سکتی ہے جنہیں حیات النبی - تراویح کی رکعات - میلاد میں قیام اور آپس میں ایک دوسرے کو کافیہ یقین سے ہی فرصت نہیں ہو ذیالغریۃ الاسلامہ و وحشتہ۔

مشر جناب نے جو بات کہی تھی بڑے پتہ کی اور سونہید می درست ہی تھی اگر اسے صدتی ملی ہے اپنا لیا جاتا اور جذبہ یہ نہ ہوتا کہ ہندوستان کے مسلمان چاہے شودرا اور پلچھ بن کر رہیں۔ بہر حال پاکستان میں ان کے اپنے مخصوص تخیل کے ماتحت اسلامی حکومت ہو جس کے ماتحت وہاں کے غیر مسلم کو مساوی شہری حقوق حاصل نہ ہوں تو آج نعتیہ ہی دوسرا ہوتا۔ نہ پاکستان میں وہ قیامت برپا ہونے جو ۱۹۴۷ء میں ہوئی اور نہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اُن حالات سے سابقہ پڑتا جو آج کے دن انہیں پیش آتے رہتے ہیں۔ قوموں اور فرقوں کے باہمی تعلقات میں جیند وقتی نفسیات، احساسات و تاثرات ہی تو ہوتے ہیں جو فوری طور پر ان تعلقات کو بگاڑ دیتے یا سنوار دیتے ہیں اور ایک قوم کے لیڈر کا ذہن ہے کہ ان نفسیاتی عوامل و موثرات سے کہی چشم پوشی کا معاملہ نہ کرے۔ آج مجموعی طور پر یہاں کے ہندوؤں کے دل میں یہ بات جم گئی ہے کہ یہ مسلمان خوب رہے، یہاں سیکولرزم کے ماتحت ہمارے ساتھ ہر چیز میں برابر کے شریک اور وہاں خالص ان کی حکومت! یہ واقعہ ہے کہ ملک کی تقسیم دونوں قوموں کے باہمی بغض و عناد اور نا اطمینانی و شکریہ نگی کے ماتحت ہوئی تھی اور اس کے بعد صور حال یہ پیش آئی جس کا ذکر ہوا۔ پھر حالات سدھریں اور درست ہوں تو کیونکر؟ اور تو اور پنڈت جواہر لال نہرو کے دل سے اب تک یہ گانا نہیں نکلا اور جب کبھی انہیں موقع ملتا ہے پاکستان پر تھاکر ایسی (Theocracy) کا فقرہ چت کر گزرتے ہیں۔ مشر جناب نہایت ذہین اور دماغی انسان تھے۔ انہوں نے جو کچھ کہا تھا اسی کے



سذاب کے لئے کہا تھا۔ اگر وہ زندہ رہتے تو اس پر عمل کر کے بھی دکھا دیتے۔ لیکن مرحوم نے جو کچھ کہا تھا اسے اس غرضی تجویز (Objective Resolution) کے ذریعہ ختم کر دیا گیا جو ۱۲ مارچ ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے منظور کیا تھا اور جس میں پاکستانی گورنمنٹ کے اسلامی ہونے کا اعلان کیا گیا تھا۔ لیکن کیا اس ریفرنڈیشن کے منظور ہوتے ہی پاکستان واقعی اسلامی ریاست بن گیا؟ اس کا جواب جس محمد نسیر کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں :-

”اس بات کا ہر شخص کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے کہ یہ ریفرنڈیشن اگرچہ بڑا بھڑکیلا زوردار اور طعنان رکھنے والا ہے اور اس کے جملے، الفاظ اور عبارت سب میں بڑا جوش و خروش دکھایا گیا ہے لیکن یہ محض ایک دھوکا اور فریب ہے اور اسلامی ریاست کی تو اس میں جو بھی نہیں ہے، علی الخصوص بنیادی حقوق کے متعلق اس میں جو دفعہ ہے وہ براہ راست اسلامی ریاست کے اصول کے خلاف ہے“ (رپورٹ ص ۲۰۳)

اب ذرا سوچئے! اس انزاعفی کا حاصل کیا ہوا؟ یہی ناکہ پاکستان گورنمنٹ مسٹر جناح کے تخیل کے ماتحت سکندر بھی نہیں ہو سکی اور اسلامی بھی نہ بن سکی۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے۔

اب ڈاکٹر اقبال کو لیجئے! مرحوم کی نسبت کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت کا تخیل سب سے پہلے انھوں نے پیش کیا! لیکن ان کے تخیل میں بھی اس حکومت کی شکل کیا تھی؟ اس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ سن ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کے صدر اجلاس کی حیثیت سے انھوں نے جو خطبہ پڑھا اور جس میں سب سے پہلے اپنے اس تخیل کا انھوں نے اظہار کیا تھا اس میں فرمایا :-

ہندوؤں کو اس بات کا خون نہیں کرنا چاہئے کہ ایک خود مختار مسلم اسٹیٹ کے قائم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس ریاست میں کوئی مذہبی قسم کی حکومت ہوگی، یہ اصول کہ ہر گروپ کو اپنی صواب دید کے مطابق ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہئے اور وہ اس کا حقدار ہے، کسی

تک نظرزدہ پرستی کا نتیجہ وافریدہ نہیں ہو؟

خوب سمجھئے اس میں ڈاکٹر صاحب نے جس اصول کو بنیاد مان کر ایک مسلم اسٹیٹ کا مطالبہ کیا ہے۔ کیا اس کی حقیقت سکولرزم سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اور ریاست میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلیفہ بجز مسلمان کے کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ لیکن خلافت تو خلافت راشدہ کے بعد ہی ختم ہو گئی اور اب اس کے احیاء کا کوئی امکان نہیں ہے، رہتی ریاست تو وہ ملی جلی اور مخلوط بھی ہو سکتی ہے۔ اس میں شرعی طور پر کوئی قباحت نہیں ہو۔ کیونکہ ایک جمہوریہ میں قانون سازی کی اصل طاقت پارلیمنٹ یا نیشنل اسمبلی کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جو عوام کے نمائندہ ہوتے ہیں۔ پس اگر پارلیمنٹ میں اکثریت مسلمانوں کی ہے تو وزیر اعظم چھوڑ دے جمہوریہ اگر غیر مسلم بھی ہے تو وہ پارلیمنٹ کی منظوری کے خلاف کوئی اقدام نہیں کر سکتا، اور اس کے برعکس اگر صدر جمہوریہ مصلحتاً کمال پاشا قسم کا کوئی مسلمان ہے تو وہ اسلام کے لئے عمدہ معاون ہونے کے بجائے اور اس کا بیڑہ ہی غرق کر دیگا۔ اس بنا پر اصل جو کچھ بھی ہے مسلمانوں کا ایمان و عمل، کردار اور اخلاق کے اعتبار سے اسلامی تعلیمات و افکار کا پیکر ہونا ہے۔ محض کسی بڑے عہدہ دار کا مسلمان ہونا نہ ہونا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس طرح کی لفظی اور رسمی پیشبندیاں اور تحفظات وہی قوم کرتی ہے جس کی خودی بیدار نہیں ہوتی جس کو اپنے اوپر اعتماد نہیں ہوتا۔ اور جو احساس کتری میں مبتلا ہونے کے باعث اپنے سایہ سے بھی گریزاں ہوتی ہے۔ اسی مضمون کو سٹیس محمد منیر نے بڑے بیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس کا اقتباس نقل کرتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں :-

”پاکستان کو عام آدمی یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اسلامی اسٹیٹ ہو۔ اگرچہ حقیقت وہ ایسی نہیں ہے اس خیال کو تقویت اس بات سے پہنچی ہے کہ مسلمان گذشتہ ایام میں ہر طرف سے اسلام اور اسلامی اسٹیٹ کے لئے شور و غل مچاتے رہے ہیں۔ اسلامی اسٹیٹ کا تخیل مسلمانوں کے دماغ میں ایک مدت سے بجا چلا آ رہا ہے اور یہ نتیجہ ہے اس شاندار ماضی کی یاد کا جبکہ اسلام دنیا کے ایک گننام گوشہ (صحرائے عرب) سے طوفان کی مانند اٹھا اور دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اس طوفان نے ان مصنوعی خداؤں کو ان کے مسند اقتدار سے پھینک کر باہر پھینک دیا۔“



جو اتک انسانوں پر حکومت کرتے چلے آ رہے تھے اُس نے صدیوں کے پُرانے اداروں اور تہذیبوں کو جن کی بنیاد انسانوں کی غلامی پر رکھی گئی تھی جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر رکھ دیا، ایک سو دس برس کی مدت اور وہ بھی ایک قوم کی تاریخ میں ہوتی ہی کتنی ہے۔ مگر اس مختصر مدت میں ہی اسلام دریائے سندھ سے الگ لٹک اور اسپن تک اور ادھر حد و چین سے لے کر مصر تک پھیل گیا اور عرب کے صحرائیوں نے تہذیب و تمدن کے دیرینہ مرکزوں یعنی عراق، دمشق، اسکندریہ، ہندوستان اور وہ تمام جگہیں جو سمیری اور اسیرین تہذیب و تمدن سے وابستہ ہی تھیں ان میں اپنا پرچم بٹھرایا۔ مودعین نے اکثر یہ سوال کیا ہے کہ دنیا کا آج نقشہ کیا ہوتا اگر معاویہ کا محاصرہ قسطنطنیہ کامیاب ہو گیا ہوتا۔ یا جبکہ عبدالرحمن کے مجاہد جنوبی فرانس میں چارلس مارٹل کے خلاف جنگ کرتے کرتے اچانک لوٹ مار میں مشغول نہ ہو جاتے، اگر ایسا ہوتا تو بہت ممکن ہے مسلمان کو کبیس سے بہت پہلے امریکہ کا پتہ لگا لیتے اور پھر ہی دنیا مسلمان ہو گئی ہوتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسلام خود یورپ کے زیر اثر آجاتا دجیسا کہ ایران میں ہوا (صحرائیوں نے عرب کے یہ وہ شاندار کارنامے ہیں جن کی نظیر تاریخ عالم میں نہیں نظر آتی۔ آج کا مسلمان اُس شاندار ماضی کو یاد کر کر کے اسے واپس لانے کی آرزو کرتا ہے۔ مگر وہ عجیب شش و پنج کی حالت میں کھڑا ہے، اُس کے چہرہ پر گزشتہ ماضی کی یاد کی نقاب پڑی ہوئی ہے مگر اس کی پیٹھ صدیوں کی ناکامی و نامرادی اور شکست کے بوجھ کے نیچے دبئی ہوئی ہے۔ اس عالم میں وہ نہیں جانتا کہ کدھر قدم بڑھائے اور کہاں کا رخ کرے۔ عقیدہ کی سادگی اور پختگی جس نے اسے پہلے عزم و قوت کی دولت بخشی تھی اب وہ اس سے محروم ہے۔ اب نہ اُس میں فتح کرنے کی طاقت ہے اور نہ اُس کی اہلیت اور اب کچھ ہے بھی نہیں جسے وہ فتح کر لے۔ وہ قطعاً اس بات کو نہیں سمجھتا کہ آج جو طاقتیں اس کے خلاف صف آرا ہیں وہ ان طاقتوں سے بالکل مختلف ہیں جن کے خلاف گزشتہ زمانہ میں اسلام کو نبرد آزما ہونا پڑا تھا اور خود اس مسلمان کے



آباد اجداد کے بتائے ہوئے نشانِ راہ پر چلکر آج انسانی ذہن نے وہ چیزیں معلوم کر لی ہیں جنہیں یہ مسلمان خود نہیں سمجھ سکتا۔ اس بنا پر مسلمان آج عالم حیرانی و پریشانی میں کھڑا کسی ایسے شخص کی راہ تک رہا ہے جو یک بیک نمودار ہو کر اس کا ہاتھ پکڑ لے اور اسے اس کی منزل تک پہنچا دے۔ اب (یاد رکھنا چاہئے) اسلام کو ایک عالمی نصب العین (Idea) کی حیثیت سے محفوظ رکھنے اور مسلمانوں کو حال اور مستقبل کی دنیا کے شہری میں تبدیل کر دینے کی راہ بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ اسلام کی تجدیدِ جزأت کے ساتھ کی جائے تاکہ ضروری اور زندہ جاوید حصہ کو غیر ضروری اور بے جان چیزوں سے الگ کر لیا جائے، صاف و مانع اور جزأت کے ساتھ غور کرنے کی بھی کمی اور معاملات کو سمجھنے اور اُن کی نسبت فیصلہ کرنے کی بھی وہ نااہلیت ہے جس نے پاکستان میں یہ بڑ بڑنگ پیدا کی اور اگر ہمارے لیڈروں نے اب بھی مقصد کو متعین کرنے کے ساتھ اس کے حصول کے ذرائع کو صاف ذہن کے ساتھ معین نہیں کیا تو یہ صورت حال بار بار پیدا ہوتی رہے گی۔ اسلام ہمیشہ ایک اعلیٰ مذہب اور عقیدہ کے بہر حال زندہ رہے گا۔ یہ عقیدہ خد میں اس کی روح اور اس کی نظر میں رہتا ہے۔ اُن تمام تعلقات میں رہتا ہے جو ایک انسان کے خدا کے ساتھ اور دوسرے انسانوں کے ساتھ ہوتے ہیں اور پیدائش سے لے کر مرنے تک ساتھ رہتا ہے اور ہمارے سیاست دانوں کو سمجھنا چاہیے کہ اگر خدا کے احکام کسی شخص کو مسلمان نہیں بنا سکتے یا اُسے مسلمان نہیں رکھ سکتے تو ان کے بنائے ہوئے قوانین ہرگز ہرگز اس راہ میں کارگر نہیں ہو سکتے۔“ (صفحہ ۳۳۱-۳۳۲)



# اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں

از جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم اے۔ لکچرر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۲

۲۔ معاشرتی ترقی کا اہتمام اکھالت عامہ کی طرح ملک کی معاشی تعمیر و ترقی بھی ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ اگر اکھالت عامہ سے ہر فرد کی ضروریات کی تکمیل اور قیام حیات وابستہ ہے تو معاشی تعمیر و ترقی سے پورے اجتماع کا قیام و بقا اس کی قوت کا استحکام اور اس کی بلند نیوی مصالح وابستہ ہیں جن کا تحفظ ریاست کو وجود میں لانے کا ایک اہم سبب ہے۔ یہ ذمہ داری اگرچہ افراد پر ان کی انفرادی حیثیتوں میں بھی عائد ہوتی ہے لیکن اجتماع کے نمائندہ صاحب اقتدار ادارہ ریاست پر اس کی ذمہ داری بہت زیادہ ہے۔ کسی ملک کی معاشی تعمیر و ترقی اس ملک کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کی بنیاد اور اس کے سیاسی استحکام کی لازمی شرط ہے۔ آج کل دفاعی قوت براہ راست صنعتی ترقی سے وابستہ ہے۔ محفوظ دفاعی پالیسی کا ایک مسلمہ اصول یہ ہے کہ ملک اہم دفاعی سامانوں کے لئے دوسرے ممالک یا مخصوص کسی دوسرے تہذیبی بلاک سے تعلق رکھنے والے ممالک کا محتاج نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ جدید آلات حرب اور دفاعی سامان کسی ملک میں اسی وقت تیار کئے جاسکتے ہیں جب وہ صنعتی ترقی کے ایک اچھے معیار تک پہنچ چکا ہو۔ یہ بات محتاج دلیل نہیں کہ قرآن و سنت میں دارالاسلام کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کے استحکام پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ (انفال - ۶۱) اور ان کے لئے جتنی قوت تم سے ممکن ہو کے فراہم کر رکھو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانہ کی مختلف فوجی تیاریوں، نیزندازی اور گھوڑ سواری کی مشق اور اسلحہ اور گھوڑے فراہم کر رکھنے پر صحابہ کرام کو برابر ابھارتے رہتے تھے۔ آج کی فوجی تیاریاں اور قوت کے



مذاہب مختلف ہیں۔ آج اسی حکم اور انہی ارشاداتِ نبوی کا منشا یہ ہے کہ زمانہ کے معیار کے مطابق فوجی قوت پیدا کی جائے اور تیاریاں کی جائیں۔ چونکہ یہ مقصد صنعتی ترقی اور فولاد، اینٹی توانائی اور بجلی کی طاقت جیسی بنیادی صنعتوں کے فروغ کے بغیر نہیں حاصل کیا جاسکتا اس لئے ان چیزوں کا اہتمام بھی لازم قرار پائے گا۔ کسی شرعی فریضہ کی ادائیگی اگر کسی مصلح کام پر موقوف ہو تو وہ کام بھی فساد ہو جاتا ہے۔

معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام فقر و فاقہ کے انسداد اور کفالت عامہ کی ذمہ داری ادا کرنے کے لئے بھی ضروری ہے۔ قومی پیداوار میں اضافہ کی موثر تدابیر اختیار کی جائیں تو صرف موجودہ دولت کی از سر نو تقسیم کے ذریعہ کسی ملک کے ہر فرد کو ایک معقول معیار زندگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی۔ اس نکتہ پر غور کرتے وقت حقیقت بھی پیش نظر ہے کہ آج مسلمان ممالک جن میں اسلامی ریاست کے قیام کا امکان ہے، معاشی طور پر پس ماندہ اور کم ترقی یافتہ ہیں۔ ان کی قومی پیداوار کی موجودہ سطح ان کی بڑھتی ہوئی آبادیوں کے لئے کافی ہے۔ اور وہ صرف یہ طریقہ اختیار کر کے کفالت عامہ کی ذمہ داری نہیں ادا کر سکتے کہ امیر لوگوں سے ان کی دولت کا ایک حصہ لیکر اہل حاجت کے درمیان تقسیم کر دیں۔

دور جدید کی ایک اسلامی ریاست اپنی تہذیبی انفرادیت کو بھی اسی وقت برقرار رکھ سکتی ہے جب وہ صنعتی طور پر غیر مسلم دنیا سے بڑی حد تک بے نیاز ہو جائے اور کم از کم ضروری سامان زندگی کے لئے ان ممالک کی محتاج نہ ہو۔ جو ممالک صنعتی طور پر دوسرے ملکوں پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں وہ تہذیبی طور پر بھی ان کا اثر قبول کرنے لگتے ہیں۔ اس حقیقت سے کسے انکار ہو سکتا ہے کہ آج اسلامی ممالک کی صنعتی پس ماندگی اور مغرب کی محتاجی ان پر مغربی تہذیب کے اثر اور مغربی غلبہ و استیلا کا ایک اہم سبب ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے سامنے صرف یہی مقصد نہ ہو گا کہ وہ تہذیبی طور پر ممتاز اور اجنبی تہذیبوں کے اثرات سے محفوظ رہے۔ بلکہ اسے تہذیب اور نظریات کے میدان میں ایک فعال، داعیانہ کردار اختیار کرنا ہے۔ داعی کی حیثیت دینے والے کی ہونی چاہیے نہ کہ دستِ سوال دراز کرنے والے کی۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام صنعتی ترقی کے میدان میں اگر دوسرے ملکوں سے آگے نہیں تو ان سے بہت پیچھے بھی نہ ہو۔



قرنِ اول کی اسلامی ریاست نے موقع پڑنے پر غیر مسلم دنیا کی تالیفِ قلب کے لئے اس کو مالی اور مادی امداد بھی دی ہے کیونکہ تالیفِ قلب اسلام کے داعیانہ پروگرام کا ایک مستقل جزو ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں قحط کے زمانہ میں پانچ سو اشرفی نقد اور فرودی اجناس بھیج کر مدد کی تھی<sup>۱۴</sup> آج جبکہ تہذیبی کشمکش اور نظریاتی جنگ میں بیرونی امداد اور بین الاقوامی معاشی تعاون کو ایک اہم مقام حاصل ہو چکا ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے پاس اتنے وسائل ہونے چاہئیں کہ وہ اپنی دعوت کئے لئے راہ ہموار کرنے کی خاطر ان وسائل کو استعمال کر سکے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام معاشی طور پر ترقی یافتہ ہو۔

ان دلائل کی روشنی میں ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام کرے۔ اور ہم لکھ چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحبِ امر کو مسلمانوں کے ساتھ ہر ممکن خیر خواہی کرنے کا حکم دیا ہے۔ ظاہر ہے اس خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ ریاست ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے لئے مناسب اقدامات کرے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ایک حدیث قدسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی خوش حالی کا اہتمام اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہے۔ امام بخاری لکھتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک اثر منقول ہے جس میں وہ اپنے پروردگار عزوجل کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ:

عَمَّ وَابِلَادِي فَعَاشَ فِيهَا      میرے ملکوں کو آباد کرو تاکہ اس میں میرے

عباد ہوں۔<sup>۱۵</sup>      بندے زندگی بسر کر سکیں۔

اسی بنا پر اسلامی مفکرین نے ملک کی خوش حالی کے اہتمام کو اسلامی ریاست کے صدر کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔ ماوردی نے امام کے فرائض گناتے ہوئے لکھا ہے۔

وَالَّذِي يُلْزَمُ سُلْطَانَ الْاُمَّةِ سَبْعَةٌ      انت کے حکمران پر سات ذمہ داریاں عائد

۱۴ سرخسی المبسوط جلد ۱۰ صفحہ ۹۱ - ۹۲

۱۵ سرخسی: المبسوط جلد ۲۲ صفحہ ۱۵



اشیاء ..... ہوتی ہیں .....  
والثالث عبارة البلدان باعتماد  
مصالحها وتهذيب سبلها  
ومسا لكها ۱۵  
ان میں سے تیسری ذمہ داری یہ ہے کہ اپنے  
زیر حکومت، ممالک کے جملہ مصالح کے تحفظ اور اس کی  
شاہراہوں اور دوسرے ذرائع نقل و حمل کو بہتر  
بنانا کہ ممالک کو آباد و خوش حال رکھے۔

مادردی نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر  
میں ملک کو آباد و خوش حال رکھنے کے کام کی قدر و قیمت کیا تھی۔

قال ابو هريرة سبب الجحيم  
يذى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فنهى عن ذلك وقال لا تسبوهما  
فانهما عميرت بلاد الله تعالى فعاش  
فيهما عباد الله تعالى ۱۶  
ابو ہریرہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے سامنے اہل عجم کو برا کہا گیا تو آپ نے ایسا کرنے سے  
سرخ کیا اور فرمایا: ان کو برا نہ کہو کیونکہ ان لوگوں نے  
اللہ کے ملکوں کو آباد و خوش حال بنایا تو ان میں  
اللہ تعالیٰ کے بندوں نے زندگی گزاری۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ملک کو خوش حال رکھنے اور ترقی دینے کا اہتمام کرتے تھے۔ آپ نے  
والی مصر حضرت عمرو بن العاص کو خط لکھا تھا کہ مقتول سے دریافت کریں کہ مصر کی خوش حالی اور بربادی کا انحصار  
کن عوامل پر ہے۔ آپ نے انھیں تاکید کی تھی کہ ایسی تدابیر اختیار کریں جن سے خوش حالی میں اضافہ ہو۔ حضرت  
عمرو بن العاص نے حضرت عمر کے سامنے یہ تجویز بھی رکھی کہ اگر بحیرہ روم اور بحیرہ تلزم کو ایک نہر کے ذریعہ ملا دیا جائے  
تو مدینہ میں بحیرہ روم کے ارد گرد کے زرخیز علاقوں سے غلہ کی درآمد آسان ہو جائے گی اور وہاں غلہ کا نرخ اڑھائی  
ہا کرے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لکھا کہ اس تجویز پر فوراً عمل کیا جائے۔ چنانچہ یہ نہر کھودی گئی اور

۱۷ ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری المادردی: ادب الدین والدنیا مطبعة دار الكتب العربية الکبریٰ مصر

طبع اول صفحہ ۸۲ ۱۵ ایضاً صفحہ ۸۱

۱۳ ابن عبد الحكم بحوالہ کنز العمال جلد ۳ نمبر ۲۴۰۰



جب تک یہ نہرقائم رہی مدینہ کو دوبارہ غذائی قلت کا سامنا نہ کرنا پڑا۔ اس سے خود شہر کی خوش حالی میں بھی اضافہ ہوا۔ ۱۷

آپ ہی کے حکم سے بصرہ کے والی حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک نہر کھدوائی تھی جو نہر ابلہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اسی طرح انبار کے زمینداروں کی فرمائش پر حضرت سعد بن ابی وقاص کے حکم سے ایک نہر کی تعمیر شروع ہوئی جسے بعد میں حجاج بن یوسف نے مکمل کرایا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بصرہ میں نہر ابن عمر کھدوائی۔ انہوں نے تعمیر کا جو سلسلہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سے شروع ہوا وہ بعد میں بھی جاری رہا۔ اگر حقیقت سامنے رہے کہ نرن اول اور اس کے بعد کے ان ادوار میں اسلامی ممالک کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی تو نہروں کی تعمیر کی معاشی اہمیت کا پوری طرح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نہروں کی تعمیر کے علاوہ حسب ضرورت سیلاب کی روک تھام کے لئے بند بھی تعمیر کرائے گئے۔ چنانچہ حضرت عمر نے مکہ میں اس مقصد کے لئے ایک بند تعمیر کرایا۔ ۱۸

اپنی رعایا کے لئے وسائل زندگی میں فراوانی چاہنا حضرت عمر کی مالی پالیسی کا ایک اہم اصول تھا۔ اس کا اعلان آپ نے اپنے پہلے ہی خطبہ میں ان الفاظ میں فرمادیا تھا۔

ولیس اجعل لمانتی الی احدی	میں اپنی امانت (یعنی حکومت کے عہدے) ایسے افراد
لیس لہا باہل ولکن اجعلہا الی	کے سپرد نہیں کروں گا جو اس کے اہل نہ ہوں بلکہ ایسے
من تكون رغبته فی التوفیر	افراد کے سپرد کروں گا جو مسلمانوں کے لئے فراوانی بہم
للمسلمین اولئک احق بہ من	پہنچانا چاہتے ہوں۔ دوسروں کی بہ نسبت ایسے
سواہر۔ ۱۹	افراد مسلمانوں (کی حکمرانی) کے زیادہ حق دار ہیں۔

۱۷ طبری: تاریخ الجوال یا لا صفحہ ۲۵۷ (حوادث ۱۸) ۱۷ بلاذری - فتوح البلدان

طبع قاہرہ صفحہ ۳۵۱ ۱۷، ایضاً صفحہ ۲۷۳ ۱۷، ایضاً صفحہ ۳۶۲ -

۱۸ ایضاً صفحہ ۲۵۳ تا ۳۶۵ اور صفحہ ۲۷۳ و ۲۷۴ ۱۷، ایضاً صفحہ ۶۵

۱۹ سوطا امام مالک۔



آپ مسلمانوں کی غیر خواہی کا تقاضا سمجھتے تھے کہ انہیں زیادہ سے زیادہ مال دیا جائے اور انہیں مشورہ دیتے تھے کہ فوری ضروریات سے جو مال فاضل ہوا سے نفع آور کاروبار میں لگائیں تاکہ وہ آئندہ مستقل آمدنی کا ذریعہ بنے۔

قدم خالد بن عرفطہ العذری  
علی عمر فسأله عمر عما وسأء ۴ -  
فقال ترکتمہم لیساً لون اللہ لک ان یزید  
فی عمرک من اعباءہم - ما وطئ  
احد القادسیۃ الا وعطاء لا الفان  
او خمس عشرۃ مائۃ وما من مولود  
ذکرہا کان او انثی الا فالحن فی مائۃ  
وجریبین فی کل شہر -

خالد بن عرفطہ عذری عمرؓ کے پاس آئے تو عمر  
نے اُن سے دریافت کیا کہ جہاں سے آرہے ہو وہاں  
لوگوں کا کیا حال ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ میں انہیں  
اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ اللہ سے یہ دھمکتے  
ہیں کہ ان کی عمروں میں سے کچھ مدت کم کر کے آپ  
کی عمر میں اضافہ کر دے جس نے بھی قادیسیہ میں  
قدم رکھا تھا اس کا وظیفہ دو ہزار یا پندرہ سو (درہم سالانہ)  
ہو۔ ہر بچے کے لئے 'خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی' پیدا ہوتے  
ہی سو (درہم) اور درجہ اولیٰ ہونا مقرر ہو جاتا ہو۔

عمرؓ نے کہا:۔ یہ اُن کا حق ہو، میں اسے انہیں دے کر اپنا  
بھلا کر رہا ہوں۔ اگر یہ خطاب کا مال ہوتا تو تمہیں نہ دیا جاتا۔  
البتہ میں یہ جانتا ہوں یہ مال ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیا  
ہی اچھا ہوتا اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب کسی کو وظیفہ ملے تو اس میں  
سے کچھ بھٹ کر یاں خرید کر اپنے (زرخیز زرعی) علاقہ میں چھوڑ دے  
پھر جب دوسرے سال کا وظیفہ ملے تو ایک یا دو غلام خرید کر ان کو  
بھی اُسی (علاقہ) میں (کام پر) لگائے اگر ان کی اولاد میں سے  
کوئی باقی رہا تو اس طرح اس کے لئے ایک قابل اعتماد سہارا  
فراہم ہو جائے گا کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ میرے بعد کیا ہوگا۔

قال عمر:۔ انہا ہو حقہم - و  
انا سعد با دائۃ الیہم - لوکان من  
مال الخطاب ما أعطیتہم - ولکن  
قد علمت ان فیہ فضلا - فلو  
انہ اذا اخرج عطاء احدہم لا ع  
اتباع منہ غنما فجعلہا لسوادہم  
فاذا اخرج عطاء ثانیۃ اتبایع  
الراس والراسین فجعلہ فیہا  
فان بقی احدٌ من ولدہ کان لہم



شیء قد اعتقد ولا فانی لا ادوی ما یكون  
بعدی . وانی لا عقر بنصیحتی من طوائفی  
اللہ امرأۃ فان رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم قال من مات فاشألو عیتہ  
لو یجدوا تحتہ الجنة . ۱۷  
میں تو ہر اس فرد کے ساتھ پوری خیر خواہی کرتا ہوں جس  
کے امور کا اللہ نے مجھے نگران بنایا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو اپنی رعیت  
کے ساتھ بدخواہی اور خیانت کرتا ہو اسے گادہ جنت کی  
خوشبو بھی نہ پائے گا۔

دوسرے خلیفہ راشد کے اس اثر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے  
صحابہ امرو کو عامۃ المسلمین کے ساتھ جس خیر خواہی کی تاکید کی ہے اس کا تصور کتنا وسیع ہے۔ اگر صاحب  
امر رعایا کی مادی فلاح و بہبود کے اہتمام میں کوئی کسر اٹھا رکھے تو حضرت عمر کے نزدیک یہ بھی "بدخواہی"  
(غش) ہوگی اور ایسا کرنے والا آخرت میں جہنم سے محرومی کا خطرہ مول لے گا۔

خلفاء کو اس بات کی بڑی فکر رہتی تھی کہ اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاں رہیں چنانچہ وہ مختلف علاقوں  
کے نرخ معلوم کرتے رہتے تھے اور اگر انھیں یہ خبر ملتی کہ نرخ ارزاں ہیں تو اطمینان کا اظہار کرتے تھے بلکہ  
بن قیس الشعمی کا قاصد عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے دریافت کیا کہ اشیاء کے نرخ  
کیسے ہیں۔ قاصد نے جواب دیا کہ بہت ارزاں ہیں۔ آپ نے دریافت کیا کہ گوشت کا کیا نرخ ہے، کیونکہ  
یہی عرب کا اہل سہارا ہے۔ تو قاصد نے آپ کو گائے اور بکری کے گوشت کے نرخ الگ الگ بتائے۔  
یہی طریقہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رہا۔

عن موسیٰ بن طلحۃ قال: سمعت  
عثمان بن عفان وهو علی المنبر والمودن  
یقیم الصلوۃ وهو یستغیر الناس لیسأل  
عن اخبارہم واسعارہم ۱۸  
موسیٰ بن طلحہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ہے:  
"میں نے عثمان بن عفان کو منبر پر بیٹھ کر جب کہ مودن  
نماز کے لئے اقامت کہہ رہا تھا، لوگوں سے ان کے حالات خبریں  
اور اشیاء کے نرخ دریافت کرتے سنا ہے۔"

۱۷ بلاذری توح البیان صفحہ ۴۳۹ ۱۸ طبری تاریخ صفحہ ۲۷۱۹ حوادث ۲۲۰

۱۹ سند امام احمد۔



حضرت عمر بن عبدالعزیز اپنے والیوں کو تاکید کرتے تھے کہ بنجر زمینوں کو قابل کاشت بنانے کی تدبیر اختیار کریں۔ آپ نے عراق کے والی کو یہ بھی لکھا تھا کہ بیت المال کے فاضل مال میں سے کاشتکاروں کو زرعی اغراض کے لئے قرض دیئے جائیں۔

امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو مشورہ دیا تھا کہ:-

”میری رائے میں آپ خراج کے انصران کو ہدایت کر دیں کہ جب ان کی عملداری کے کچھ لوگ ان کے پاس آکر یہ بتائیں کہ ان کے علاقہ میں بہت سی قدیمی نہریں ہیں جو اب ناکارہ ہو گئی ہیں اور بہت سی زمینیں زیر آب آگئی ہیں، اور اگر ان نہروں کو درست کر دیا جائے اور ان کی کھدائی کر کے ان میں پانی جاری کر دیا جائے تو یہ ناکارہ زمینیں آباد کر لی جائیں گی اور اس طرح خراج کی آمدنی میں بھی اضافہ ہو جائے گا تو اس کی اطلاع آپ کو لکھ بھیجی جائے۔ پھر آپ کسی معتدلیہ امانت دار صاحب صلاح و تقویٰ آدمی کو اس بارہ میں جائزہ لینے کے لئے بھیجیں۔ یہ آدمی اس علاقہ کے ثقہ و واقف کار اور صاحب بصیرت لوگوں سے معلومات حاصل کرے اور اس علاقہ کے باہر کے تجربہ کار اور صاحب رائے افراد سے بھی مشورہ کرے یہ افراد ایسے ہیں جو خود اس کام کے ذریعہ کوئی نفع حاصل کرنے یا اپنے کسی نقصان کی تلافی کے متمنی نہ ہوں۔ اگر سب کی رائے یہی ہو کہ اس اسکیم کو زیر عمل لانے میں ملک کا فائدہ ہے اور خراج کی آمدنی میں اضافہ کی توقع ہے تو آپ ان نہروں کی کھدائی کا حکم دیدیجئے اور اس کے سارے مصارف کا بائیت المال پر ڈالئے۔ ان اخراجات کا بار اس علاقہ کے باشندوں پر نہ ڈالئے۔ ان لوگوں کا آباد و خوش حال رہنا ان کے اجر ملنے اور مفلس ہو کر اٹنے خراج سے عاجز رہنے سے بہتر ہے۔ اپنی زمینوں اور نہریں کے سلسلہ میں اہل خراج کے ہر اس مطالبہ کو پورا کرنا چاہیے جس سے ان کے مفادات و مصالح کی ترویج ہوتی نظر آئے بشرطیکہ اس اسکیم پر عمل کرنے سے گریز و پیش کے دوسرے گاموں اور نصیبات کو نقصان پہنچے



کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر ان کی تجویز پر میں سے دوسروں کی پیداوار کم ہو جانے اور خرچ کی آمدنی میں کمی ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو نہیں منظور کرنا چاہیئے۔

باشندگانِ سواد کو اگر اپنی ماں بڑی ہنروں کی کھدائی اور صفائی کی ضرورت پیش آئے جو وجہ اور عزت سے نکالی گئی ہیں تو آپ ان کی کھدائی اور صفائی کروا دیا کیجئے، اور اس کے مصارف کا بار بیت المال اور اہل خراج دونوں پر ڈالئے۔ لیکن سارا بار اہل خراج ہی پر ڈال دینا صحیح نہ ہوگا۔ ..... وجہ اور عزت اور دوسرے بڑے دریاؤں پر گھاٹ یا پانی کے نکاس کی جگہوں کی تعمیر اور مرمت پر آنے والے مصارف کا پورا بار بیت المال پر ڈالا جائے۔ اہل خراج پر اس سلسلہ میں کوئی بار نہ ڈالا جائے، کیونکہ یہ سارے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے کام ہیں اور ان کے مصالح کا تحفظ تمام تر امام کی ذمہ داری ہے۔

ان نظائر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ابتدائی دھکی اسلامی ریاست زراعت کی ترقی کے لئے ہر طرح کا اہتمام کرتی تھی۔ اس بات کی کوشش کی جاتی تھی کہ قابل کاشت زمینیں بے کار نہ پڑی رہیں، بنجر اور افتادہ زمینوں کو قابل کاشت بنایا جائے اور آبپاشی کے لئے نہریں تعمیر کی جائیں۔ اس دور کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی۔ دور جدید کی طرح صنعت کو فروغ نہیں حاصل ہوا تھا۔ زراعت کی ترقی کے اہتمام کے پہلو بہ پہلو اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاں رکھنے کی بھی فکر کی جاتی تھی۔ ان باتوں سے اسلامی ریاست کے اس عام رجحان کا پتہ چلتا ہے کہ پختہ پختہ کی معاشی فلاح و بہبود کا اہتمام کرتی ہو اور ملک کی معیشت کو ترقی دینا چاہتی ہے۔ دور جدید کے حالات میں ہیں رجحان کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ریاست کو ملک کے قدرتی وسائل سے پیدا ہونے والے فائدہ اٹھاتے ہوئے ترقی کی تمام ممکن تدبیریں اختیار کرنی چاہئیں۔ افراد کو ترقیاتی کاموں کی ترغیب دینے اور اس سلسلہ میں ان کی مالی امداد کرنے کے ساتھ ریاست کو اس کام میں براہ راست بھی حصہ لینا چاہیئے۔ سعدی وسائل



کو ترقی دے کر کلام میں لانا، دریائوں کے پانی سے بجلی کی طاقت حاصل کرنا اور آب پاشی کے لئے بند تعمیر کرنا اور ملک کی زرعی اور صنعتی ترقی کے لئے دوسرے سوزوں اقدامات کرنا اور جدید کی ایک اسلامی ریاست کے پروگرام میں اسی طرح شامل ہونا چاہئے جس طرح ابتدائی اسلامی ریاستوں کے پروگرام میں زرعی ترقی کا اہتمام شامل تھا۔

۳۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنا

قرآن و سنت اور خلافت راشدہ کے نظائر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول یہ بھی ہے کہ معاشرہ میں تقسیم دولت کے اندر جو تفاوت پایا جاتا ہو وہ کم ہو اور سماجی دولت کسی ایک طبقہ کے اندر مرکوز ہو کر نہ رہ جائے۔ مکی دور میں ہی مسلمانوں پر یہ بات واضح کر دی گئی تھی کہ دولت مند افراد کے مال میں دولت سے محروم افراد اور ضرورت سے محبور ہو کر دست سوال دراز کرنے والوں کا بھی حصہ ہو۔

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ اور ان کے اموال میں سائل اور محروم افراد

(قرآنیات: ۱۹) کا بھی حق ہے۔

پھر مدنی دور میں جب بنو نضیر نامی یہودی قبیلہ کو ان کی بد عہدی اور اسلام دشمنی کی وجہ سے جلاوطن کیا گیا اور ان سے حاصل ہونے والے اموال کی تقسیم کا مسئلہ سامنے آیا تو یہ حکم نازل کیا گیا کہ یہ اموال ضرورت مند لوگوں کے لئے ہیں۔ اس حکم کی مصلحت یہ بتائی گئی کہ مال کو سماج کے دولت مند افراد کے درمیان مرکوز نہیں ہونا چاہیئے۔

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِلْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىٰ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمُ وَالْمَحْشَرُ

ان آبادیوں کو جن کے اموال کو اللہ نے اپنے رسول کو عطا کیا ہو وہ اللہ اس کے رسول اور رسول کے قرابت والوں، یتیم، مسکین اور مسافروں کے لئے مخصوص ہیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ مال و دولت تھا سب معاحب ثروتمند لوگوں ہی کے درمیان چکر کھاتی رہ جائے۔

اس آیت سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ مال و دولت کو اختیار کے درمیان گردش کرتے



وہ جانے سے روکنا اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک مقصد ہے، اسی آیت سے یہ بات بھی واضح ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے قانونِ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مناسب اقدام بھی کئے جاسکتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تقسیمِ دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا مقصد اسلامی ریاست نے تین طریقوں سے حاصل کیا۔ ہر سال زکوٰۃ اور عشر کے ذریعہ دولت مندوں کے مال کا ایک حصہ غریبوں کی طرف منتقل کیا جاتا رہا۔ فتنے کے مال کو غریبوں کے درمیان تقسیم کیا گیا اور اصحابِ دولت کو ترغیب و تلقین کے ذریعہ اس بات پر ابھارا گیا کہ وہ اہل حاجت کی مالی امداد کریں۔

جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور فتنے کا مال آیا تو آپ نے اسے عوام کے درمیان مساوی طور پر تقسیم کر دیا اور چھوٹے بڑے، آزاد غلام، مرد اور عورت سب کو برابر کا حصہ دیا۔ جب بعض لوگوں نے آپ سے یہ کہا کہ خدمتِ اسلام اور اسلام لانے میں سبقت کی بنا پر بعض افراد کو بعض سے زیادہ حصہ دینا چاہیئے تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا کہ:-

اماما ذکرتم من السواق والقوام  
والفضل فما اعرفني بذلك وانما ذلك  
شيء ثوابه على الله جل ثناؤه - و  
هذا معاش فالاسوة فيه خير  
من الاثارة : ۱۵

”تم نے جو سابق و القوام  
ذکر کیا ہے تو میں اس سے بہت اچھی طرح واقف ہوں لیکن  
یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا ثواب اللہ جل ثناؤہ کے ذمہ ہے  
مگر یہ معاملہ معاش کا ہے۔ اس میں مساوات کا برتاؤ تو چھی  
سلوک سے بہتر ہے۔“

ایک دوسری روایت:-

”ان ابا بکر كلتم في ان يفضل  
بين الناس في القسمة فقال:  
فضائلهم عند الله، فاما هذا  
للمعاش فالتسوية فيه خير“ ۱۶

ابو بکرؓ سے کہا گیا کہ وہ (فتنے کی) تقسیم میں بعض لوگوں کو  
بعض پر ترجیح دیں تو آپ نے فرمایا: ”ان کے فضائل کا  
اعتبار اللہ کے یہاں ہوگا جہاں تک اس معاشی زندگی کا سوال  
ہو اس میں برابر کا سلوک کرنا بہتر ہے۔“

۱۵ ابو یوسف کتاب الخراج ص ۵۰ ۱۶ ابو عبید کتاب الاموال ص ۲۶۳

خلیفہ اول کا یہ ارشاد اگرچہ فتنے کی تقسیم سے متعلق ہے لیکن آخری جملہ میں آپ نے ایک اصولی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے جس سے اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا عام رجحان اخذ کیا جاسکتا ہے۔ یہ عام رجحان یہ ہے کہ وسائل معاش کی تقسیم میں تفاوت کے بجائے مساوات کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کے باقی دو طریقے جو عہد نبوی میں اختیار کئے گئے تھے عہد صدیقی میں بھی نافذ رہے جب بعض قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا تو ریاست نے ان کے خلاف فوجی کارروائی کر کے ان کو اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اس اصول کے مطابق عمل کی اہم ترین مثال وہ پالیسی ہے جو عراق و شام کی مفتوحہ زمینوں کو فوجیوں کے درمیان تقسیم نہ کرنے کے فیصلہ کا باعث بنی۔ پہلے حضرت عمر بعض صحابہ کے اس مشورہ کی طرف مائل ہو گئے تھے کہ یہ زمینیں فوجیوں کے درمیان تقسیم کر دی جائیں۔ لیکن بعد میں جب آپ کی توجہ اس طریقے کے برے نتائج کی طرف مبذول کرائی گئی تو آپ نے مزید غور کیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو آیات فتنہ (سورہ حشر آیات ۱۰ تا ۱۶) کا ایسا فہم عطا کیا کہ آپ نے اس تجویز کو مسترد کر دیا اور ان زمینوں کو سارے مسلمانوں کی ملکیت قرار دینے کا فیصلہ کیا۔

قدم عس الجابية فاراد قسمہ  
الارض بین المسلمین۔ فقال معاذ  
والله اذن لیکونن ما تکره۔ انک  
ان قسمها صار السبع العظیم فی الیدی  
القوم ثم یبیدون فیصیر ذلک  
الی الرجل الواحد او المرأة ثم  
یاتی من بعدهم قوم یسیدون  
من الاسلام مسداً و هم لا  
یجدون شیئاً فانظروا امر السبع  
عمر جابیه آئے تو انھوں نے زمین کو مسلمانوں کے  
درمیان تقسیم کرنے کا ارادہ کیا۔ معاذ نے اسے پتے کہا  
خدا کی قسم پھر تو وہی ہو گا جو آپ کو ناپسند ہے اگر آپ نے زمین  
کو تقسیم کیا تو بڑے بڑے علاقہ ان (موجودہ) لوگوں کو مل جائیں گے  
پھر یہ مرجائیں گے تو یہ زمینیں (دراشت کے ذریعہ) کسی ایک  
آدمی یا عورت کے ہاتھ میں آجائیں گی۔ پھر ان کے بعد دوسرے  
لوگ (اسلام میں داخل ہو کر) آئیں گے جو اسلام کا مذاق  
کریں گے مگر ان کو کچھ نہ مل سکے گا۔ آپ غور فرمائیے کہ بعد کوئی ایسا  
طریقہ اختیار کیجئے جو آج کے مسلمانوں کے لئے بھی موزوں ہو اور



بعد میں آنے والوں کے لئے بھی مفید ہو۔

اولہم و آخرہم

قال هشام: وحدّثنی  
الولید بن مسلم عن قسیم بن عطیۃ  
عن عبد اللہ بن ابی قیس - او ابن  
قیس - : انہ سمع عمر یقول  
الناس فی قسم الارض - ثم ذکر  
کلام معاذ ایاہ - قال فنصار  
عمر الی قول معاذ - لہ

(حدیث کے راوی اشہام نے کہا: مجھ سے ولید بن مسلم نے  
بروایت قسیم بن عطیہ بروایت عبد اللہ بن ابی قیس - یا  
ابن قیس - حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے عمر کو زمین  
کی تقسیم کے بارے میں لوگوں سے (مشورۃ) گفتگو کرتے  
سنا - پھر راوی نے اس بات کا ذکر کیا جو معاذ نے  
عمر سے کہی - راوی کا کہنا ہے کہ پھر عمر نے معاذ کی بات  
مان لی -

حضرت معاذ بن جبل نے زمینوں کی تقسیم کے خلاف رائے دیتے وقت جو بات فرمائی اس سے معلوم  
ہوتا ہے کہ خود حضرت عمر کو سماج میں دولت کا مرکز نہ پسند تھا۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ زمین کی ملکیت  
ایک محدود طبقہ میں گھر کر رہ جائے اور باقی افراد اس سے محروم رہیں۔ حضرت معاذ کی رائے یہ تھی کہ  
زمین کے بڑے بڑے رقبوں کا چند افراد کے ہاتھوں میں آ جانا برا ہے۔ اس سے آئندہ آنے والوں  
کی حق تلفی اور مہلت شکنی ہوتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دلائل کو وزن دینا اور ان کی رہنمائی  
میں ایک اہم فیصلہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ کے نزدیک سماج کو دولت کے مرکز سے بچانا اسلام  
کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

نئے کے مال کی تقسیم کے بارے میں ابتداء حضرت عمرؓ نے بھی سادہ تقسیم کی اسی پالیسی پر عمل کیا جو حضرت  
ابو بکرؓ نے اختیار کی تھی۔ لیکن مسلمہ میں جب عراق و شام کی فتح سے بہت سال قبل خراسان کے طور پر  
حاصل ہوا تو آپ نے اپنی پالیسی تبدیل کر دی۔ آپ نے اسلام لانے میں سبقت کرنے والوں کو اور اسلام کی  
نمایاں خدمات انجام دینے والوں کو عام افراد سے زیادہ حصے دیئے، جن افراد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

۱۵۶۔ ابو بکر۔ کتاب الاسماء ص ۵۹ نیز ملاحظہ ہو بلاذری: فوج البلدان ص ۱۵۶۔

۱۵۷۔ ابو بکر، کتاب الخراج ص ۲۹

کہ میں طرح طرح کی مصیبتیں پہیلی تھیں، اسلام کے لئے اپنا گھر بار چھوڑ کر ہجرت کی تھی اور دین کے استبدادی دور میں آپ کے ساتھ مل کر کفار سے جنگیں کی تھیں ان کو آپ نے بعد میں ایمان لانے والوں سے زیادہ حصوں کا حق قرار دیا۔ تقسیم فتنے میں مساوی سلوک کی جگہ ترجیحی سلوک کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ آپ کو یہ کسی طرح گوارا نہ تھا کہ جن لوگوں نے اسلام میں داخل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگیں لڑی تھیں ان کو ان لوگوں کے برابر کے حصے دیئے جائیں جنہوں نے ابتدا ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شانہ کفار سے جنگ کی تھی۔

قل: لا اجعل من قاتل رسول الله  
صلی اللہ علیہ وسلم کمن قاتل معہ  
آپ نے فرمایا: میں لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگ کی تھی ان کو میں (تقسیم فتنے میں) ان کے برابر نہیں کر سکتا جنہوں نے آپ کے ساتھ ہر جنگ کی تھی۔

اس نئے طریق کار کے حق میں جو سیاسی، معاشرتی، نفسیاتی اور دینی دلائل دیئے جاسکتے ہیں وہ واضح ہیں۔ لیکن معاشی طور پر اس کا نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ سماج کے اندر تقسیم دولت میں مزید ناہمواری پیدا ہو۔ چنانچہ آٹھ سال تک اس پالیسی پر عمل کرنے کے بعد اپنے دور خلافت کے آخری سال میں حضرت عمرؓ نے اپنی رائے پھر تبدیل کی اور آئندہ تقسیم فتنے میں مساوات برتنے کا امدادہ ظاہر کیا۔

حدثنا عبد الرحمن بن مہدی  
ہم سے عبد الرحمن بن مہدی نے انہوں نے ہشام بن سعد سے  
ہی ہشام بن سعد عن زید بن  
انہوں نے زید بن اسلم سے اور انہوں نے اپنے والد سے  
اسلم عن ابیہ قال: سمعت عمر یقول:  
روایت کرتے ہوئے حدیث بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا  
لئن عشت الی هذا العام للقول لا لحقن  
کہ میں نے عمر کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”اگر میں آئندہ سال اس  
آخر الناس باؤلہم حتی یکنوا  
دن تک زندہ رہا تو (تقسیم فتنے میں) آخر کے لوگوں کو سرفرت  
بیکاناً واحداً:  
لوگوں سے ملا دوں گا تاکہ سب مساوی ہو جائیں۔

۱۔ ابو یوسف: کتاب الخراج ص۔ ۵۰

۲۔ مسلم: تاج ص۔ ۵۰



[قال عبد الرحمن: يتأنا واحداً  
شيئاً واحداً] ۱۰  
[عبدالرحمن نے کہا: بتائنا واحد کے معنی یہ ہیں کہ  
ایک ہی جیسے ہو جائیں]

اسی روایت کو ابن سعد نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے :-

”سمعت عمر بن الخطاب يقول:   
والله لئن بقيت الى هذا العام   
المقبل لا لحقن اخرا الناس باولهم   
ولا جعلتهم رجلاً واحداً۔“ ۱۱  
میں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ: ”خدا کی   
قسم اگر میں آئندہ سال اس موقع تک زندہ رہا تو آخر   
لوگوں کو شروع کے لوگوں سے ملا دوں گا اور ان سب   
کو ایک جیا کر دوں گا۔“

... عن زيد بن اسلم عن ابيه   
انه سمع عمر بن الخطاب قال:   
لئن بقيت الى المحول لا لحقن اسفل   
الناس باولاهم۔ ۱۲  
زيد بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں   
نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ: اگر میں ایک سال   
اور زندہ رہا تو (موتے میں جھٹنے کے اعتبار سے) سب سے نیچے   
کے لوگوں کو سب سے اوپر کے لوگوں کے مساوی کر دوں گا۔

ولما راي المال قد كثر قال:   
”لئن عشت الى هذه الليلة من   
قابل لا لحقن اخرا الناس باولاهم   
حتى يكونوا في العطاء سواء۔“ ۱۳  
(راوی کہتا ہے کہ) جب آپ نے دیکھا کہ (موتے کا) مال بہت   
زیادہ آنے لگا ہے تو فرمایا ”اگر میں آئندہ سال اس شب زندہ   
رہا تو (رجسٹر میں درج) آخر کے لوگوں کو شروع کے لوگوں سے   
ملا دوں گا تاکہ سارے لوگوں کو برابر برابر وظیفے ملنے لگیں۔“

قال فتوفى رحمه الله   
قبل ذلك ۱۴  
(راوی نے کہا کہ) آپ اس سے پہلے ہی انتقال فرما گئے   
اللہ آپ پر رحم فرمائے۔

۱۰ ابو جہید: کتاب الاسمال ص ۴ - ۲۶۳۔

۱۱ محمد ابن سعد: الطبقات الكبرى طبع بيروت جلد ۳ ص ۳۰۱۔

۱۲ ایضاً ایضاً۔

۱۳ ابو یوسف کتاب المختار ص ۵۵۔

ان روایات سے یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہو کہ حضرت عمرؓ نے تقسیم فتنے میں عدم مساوات برتنے کی پالیسی سے رجوع کر کے مساوات برتنے کا فیصلہ کر لیا تھا لیکن یہ واضح نہ ہو سکا کہ آپ نے فیصلہ کس وجہ سے کیا تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مال فتنے کی کثرت اس نئے فیصلہ کا سبب بنی تھی۔ لیکن ہمیں یہ توضیح کافی نظر نہیں آتی۔ سائقین اولین اور اسلام کی نمایاں خدمات انجام دینے والوں کا امتیاز برقرار رکھنے کا جو مقصد حضرت عمرؓ کے سامنے تھا وہ اسی وقت پورا ہو سکتا تھا تب مال فتنے کی کثرت کے باوجود ان افراد کے حصے دوسرے افراد سے زیادہ رکھے جاتے، صرف مال فتنے کی کثرت اس بات کے لئے کافی نہیں کہ ان کے امتیازی مقام کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ بھی ممکن تھا کہ سب کے حصوں میں اضافہ کر دیا جاتا اور منتخب لوگ پھر بھی دوسروں سے زیادہ حصہ پاتے، نئے فیصلہ کے لئے ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے کوئی ایسی مصلحت ہو جس کو وہ ان مصالح پر ترجیح دینے لگے ہوں جو امتیاز سلوک اور غیر مساوی تقسیم کے فیصلہ کے وقت ان کے سامنے تھے اور گیارہ سال تک برابر سامنے رہے۔

ہمارے نزدیک یہ نئی مصلحت ان مفاسد کے ازالہ کی ضرورت تھی جو سماج کے اندر تقسیم دولت میں بڑھتے ہوئے تفادات سے پیدا ہو رہے تھے، یا آئندہ پیدا ہو سکتے تھے جن لوگوں کو دوسروں سے زیادہ حصے مل رہے تھے ان کے اندر معیار زندگی کو حد اعتدال سے زیادہ بلند کرنے، جائیدادیں خریدنے اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف سے قدرے غافل ہو جانے کے رجحانات پیدا ہوتے دیکھ کر آپ کی بصیرت نے یہ پہچان لیا ہو گا کہ ان رجحانات کو غیر مساوی تقسیم فتنے سے مزید تقویت حاصل ہوگی۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہو کہ گیارہ سال تک امتیازی سلوک کرنے کے بعد اب آپ کے نزدیک اس طریقہ کو باقی رکھنا اتنا ضروری نہ رہ گیا ہو۔ کیونکہ جن افراد کو آپ ممتاز کرنا چاہتے تھے ان کو اس طویل عرصہ میں خاصا موقع مل چکا تھا۔

نئے فیصلہ کے مطابق جن لوگوں کو پہلے زیادہ حصہ مل رہا تھا ان کے حصہ میں کمی نہیں ہوتی بلکہ جو لوگ پہلے کم حصہ پاتے تھے ان کے حصہ میں اتنا اضافہ پیش نظر تھا کہ سب کے حصے برابر ہو جائیں۔ اب اگر نا اسی وجہ سے ممکن ہو سکا تھا کہ فتنے کا مال اب پہلے سے زیادہ تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا توضیح ہمارے



نزدیک فیصلہ کے صرف اسی پہلو پر منطبق ہوتی ہے۔

لیکن ایک دوسری روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا ارادہ تھا کہ امیر لوگوں کی فاضل دولت لیکر غریبوں کے درمیان تقسیم کر دیں۔

عن ابی وائل قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ  
 الخطاب رضی اللہ عنہ لو استقبلت  
 من امری ما استدمرت لاخذت  
 فضول اموال الاغنیاء فقسمتها  
 علی فقراء المهاجرین۔ ۱۵

ابو وائل سے مروی ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ  
 نے کہا: جو امور میں پہلے طے کر چکا اگر انھیں مجھے آئندہ  
 بھی طے کرنے کا موقع ملتا تو میں امیروں سے ان کی  
 فاضل دولت لے کر اُسے فقراء ہا جسبین کے  
 درمیان تقسیم کر دیتا۔

اپنے دور خلافت کے آخری برس میں حضرت عمر کا یہ ارشاد واضح طور پر یہ بتاتا ہے کہ آپ سماج میں  
 دولت کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری سے پریشان رہنے لگے تھے اور اس صورت حال کی روشنی  
 میں اپنے بعض گزشتہ فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کرتے تھے اور ایک راست اقدام کے ذریعہ  
 تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ یہ روایت ہماری  
 اس رائے کی بھی تائید کرتی ہے کہ تقسیم فتنے کے بارے میں حضرت عمر کے نئے فیصلے کی اصل وجہ  
 گزشتہ پالیسی کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی ناہمواری اور بڑھتی ہوئی عدم مساوات تھی۔ واللہ  
 اعلم بالصواب۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اموال فتنے کی تقسیم میں مساوات کی پالیسی پر عمل نہیں کیا۔ مزید  
 برآں آپ نے عراق و شام کی زمینوں کو جن کا مالیہ اب تک ریاست براہ راست کاشت کاروں سے  
 وصول کرتی تھی، متعینہ خراج پر درمیانی افراد کو دینے کا طریقہ اختیار کیا۔ یہ افراد کاشت کاروں اور ریاست  
 کے درمیان آگئے۔ ریاست کو متعینہ رقم ادا کرتے اور کاشت کاروں سے مختلف شرحوں کے مطابق لگان

۱۵ طبرستان: تاریخ ص ۲۷۴ (حوادث ۲۳) ابن ہشام حزم المثل جلد ۶ ص ۵۵۔

ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس روایت کی سند بہت صحیح اور پختہ ہے۔

وصول کرتے یا پیداوار میں شریک ہو جاتے اور اس طرح خود نفع کھاتے۔ اسی چیز نے آگے چل کر مینداری اور جاگیر داری کی شکل اختیار کر لی جس سے گونا گوں مفاسد رونما ہوئے۔ ابتداءً یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا گیا تھا کہ ریاست کو مالیہ وصول کرنے میں سہولت ہو اور وہ ان انتظامی زحمتوں سے بچ سکے جو لاکھوں چھوٹے چھوٹے کاشت کاروں سے مالیہ وصول کرنے میں اسے اٹھانی پڑتی تھی اس طریقہ کو اختیار کرنے سے ریاست کی آمدنی بھی بڑھ گئی تھی لیکن یہ درمیانی افراد کاشت کاروں پر زیادہ بار ڈالنے لگے اور اپنا نفع بڑھانے لگے۔

مقررہ سالانہ وظائف کے علاوہ حضرت عثمانؓ نے متعدد افراد کو ان کی خدمات کی بنا پر فراخ دلی کے ساتھ مزید رقمیں بھی عطا کیں۔ پھر مروان بن حکم کے بعض تصرفات کے نتیجے میں ایک خاص طبقہ — بنو امیہ — کو بیش از بیش مالی فوائد حاصل ہونے لگے۔

ان پالیسیوں کے نتیجے میں اسلامی معاشرہ کے اندر تقسیم دولت میں پایا جانے والا تفاوت بہت بڑھ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس پالیسی پر اعتراض تھا۔ آپ نے کی تقسیم کے بارے میں دہرائے رکھتے تھے جو حضرت ابو بکرؓ کی تھی۔ ۱۰

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دور خلافت اضطراب کے عالم میں گزرا اور اس کے بعد سلاطین بنو امیہ نے نہ صرف یہ کہ معاشرہ میں دولت احمدی کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری کو کم کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی بلکہ ان کی پالیسی کے نتیجے میں یہ تفاوت بڑھتا گیا۔ جب حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے اور آپ نے زندگی کے مختلف شعبوں کی حقیقی اسلام کے مطابق از سر نو منظم کرنے کی کوشش کی تو معاشی نظام میں بھی متعدد اصلاحات عمل میں لائی گئیں۔ بے جا طریقہ پردی ہوئی جاگیریں واپس لے کر ان کے سببی مالکوں کو دی گئیں جن سرکاری زمینوں کو لوگوں نے ذاتی ملکیت بنالیا تھا ان کی سبقت حیثیت بحال کی گئی اور آئندہ کے لئے ایسی زمینوں کی خرید و فروخت ممنوع قرار دے دی گئی۔ بعد میں آنے والے حکمرانوں نے ان اصلاحات کو ترک کر دیا اور حکومت کی معاشی پالیسی میں دوبارہ اسلام کے



اصولوں سے انحراف کی مختلف شکلیں نمودار ہونے لگیں۔  
 ہمیں اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن و سنت کی تعلیمات کا صحیح مفہوم وہ ہے جو خلافت  
 راشدہ کے عمل سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ اسلام کسی فرد پر دولت کے کسب کے سلسلہ میں کوئی اہولی  
 اور دائمی پابندی نہیں عائد کرتا لیکن اسے یہ بات پسند نہیں کہ دولت سماج کے ایک طبقہ میں مرکوز  
 ہو کر رہ جائے۔ قرآن سنت نبوی اور خلافت راشدہ کے نظائری کی روشنی میں ہم اطمینان کے ساتھ  
 یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دولت اور آمدنی کی تقسیم کے اندر تفاوت کو کم کرنا اسلام کی معاشی پالیسی کا  
 ایک رہنما اصول ہے۔

اس رائے کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسلام کو معاشرہ میں عیش پرستوں اور  
 مُتْرَفین کے طبقہ کا ظہور سخت ناپسند ہے۔ ہم اس کتاب کے پہلے باب میں یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ  
 قرآن کریم کے فلسفہ تائید کی روشنی میں کسی معاشرہ میں عیش کو شہی اور عیش پرستی کرنے والے طبقہ کا ظہور  
 اور غلبہ اس معاشرہ کی ہلاکت اور بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ تائید ہمیں یہ بتاتی ہے کہ تقسیم دولت میں  
 بڑھتا ہوا تفاوت اس طبقہ کے ظہور کے لئے راہیں ہموار کرتا ہے۔ اس بنا پر بھی یہ ضروری ہے کہ اسلامی  
 ریاست اس بات کا اہتمام کرے کہ دولت اور آمدنی کی تقسیم میں روز افزوں تفاوت کا رجحان  
 نہ بڑھ سکے۔

## اسلامی روایات

اسلامی تاریخ کے جو اہم پاروں کا ہمیشہ قیمت مجموعہ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء  
 راشدین اور مسلم سلاطین کے اخلاقی اور سبق آموز واقعات درج کئے گئے ہیں جن کو پڑھ کر  
 دل اسلامی جوش و خروش سے لہلہا رہتا ہے۔ قیمت مجلد مع ڈسٹ کد ایک روپیہ چار آنے  
 اسلامی روایات کا تحفظ۔ قیمت دو روپے چار آنے۔

مکتبہ برہان۔ اُسردا و بانسرا جامع مسجد دہلی

# ”کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“

کا

## تنقیہ کی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۵)

اس سے ظاہر ہو گا کہ تجارت کے لئے تراہضی طرفین ضروری اور عدم تراہضی کی صورت میں وہ تجارت حلال کردہ تجارت کی حد سے نکل جائے گی۔ اس کے برخلاف اکل بالباطل کی بنیاد شریعت کی مخالفت ہے۔ چنانچہ اگر حصول مال کے کسی ایسے طریقے پر فریقین باہم رضامند ہو جائیں جو شریعت کی تصریح میں حصول مال کا جائز طریقہ نہیں تو ان کی یہ باہمی رضامندی اس طریقے کو اکل بالباطل سے خارج نہیں کر سکتی۔ فاضل مولف کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ ”اگر کوئی تجارت جو جس میں دونوں فریقین رضامندی اور خوش دلی ہو تو وہ یقیناً اکل بالباطل نہ ہوگا“ ”تجارت عن تراہض“ کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اکل بالباطل نہ ہو اور اس کی حیثیت دوسرے شرعی دلائل سے متعین ہوگی۔

یہ غلط فہمی ہے کہ تراہضی طرفین سے ہر معاملہ جائز ہو سکتا ہے خواہ وہ شریعت کے خلاف ہو یا موافق اس کے۔ معاملات تجارت کی کسی شکل کے جائز ہونے کے لئے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ انہوں نے شریعت وہ معاملہ جائز ہو دوسرے یہ کہ معاملہ تراہضی طرفین سے ہو۔ کمرشل انٹرسٹ یا کوئی بھی دوسرا سودی کاروبار قرآن مجید کے حرم ربوا کے قانون کے تحت حرام ہے۔ تراہضی طرفین اس حرمت کو کس طرح زائل کر سکتے ہیں۔ تراہضی طرفین سے صرف وہ جائز معاملات باہم حلال ہو سکتے ہیں جن کا رکن فریقین کی رضا ہو۔



سوداں حرام و ناجائز معاملات میں سے ہونے کی حرمت پر کتاب و سنت سے مستقل دلائل قائم ہیں اور جن کی حلت و حرمت تراضی طرفین سے بے نیاز ہے۔

علاوہ بریں کسی تاویل کے ذریعہ یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا، کہ کمرشل انٹرسٹ کا معاملہ شریعت کے نزدیک تجارت کا معاملہ ہے۔ سود کی حرمت کے منکرین کے جواب میں قرآن مجید نے 'سود' اور 'بیع' کے مماثل ہونے کو باطل قرار دیا ہے اور ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتایا ہے۔ اس صورت میں کمرشل انٹرسٹ کو تجارت پر قیاس کرنے کی کیا صورت باقی رہ جاتی ہے۔ کمرشل انٹرسٹ پر جو تجارت کی جاتی ہے، 'اس کا' یا اس تجارت کے بارے میں تراضی طرفین کا اثر کمرشل انٹرسٹ پر پڑنے کا کوئی سوال نہیں اٹھتا کیونکہ یہ دو علیحدہ اور مستقل معاملات ہیں جن میں ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں، کمرشل انٹرسٹ کا معاملہ قرضخواہ اور قرضدار کے درمیان ہوا، قرضدار اس روپے سے جو تجارت کرتا ہے خواہ وہ قرضخواہ سے تجارت کرے یا کسی دوسرے شخص سے، وہ اس قرض کے معاملہ کے علاوہ اپنی ایک آزاد حیثیت رکھتا ہے۔ اگرناضل مولف کمرشل انٹرسٹ کے معاملہ کو تجارت کا معاملہ قرار دیکر اسے تراضی طرفین کے ذریعہ جائز کرنا چاہتے ہیں تو دلائل کی منطقی ترتیب یہ ہونی چاہیے کہ اول وہ قرآن مجید کے علی الرغم یہ ثابت کرتے کہ سود یا کمرشل انٹرسٹ کا معاملہ تجارت کا معاملہ ہے دوسرے یہ معاملہ شریعت کی نظر میں جائز ہو تیسرے کیونکہ یہ تراضی طرفین سے ہوا ہے اس لئے 'إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا تِجَارَةٌ يُتْرَقُ فِيهَا' کے پیش نظر حلال ہے اور حلت کی دلیل

اسے کسی ملک کے قانون عقد (CONTRACT LAW) کو اٹھا کر دیکھ لیجئے معلوم ہو جائے گا کہ عدسہ نظام

تو این بھی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ عقد (CONTRACT) کے صحیح (VALID) ہونے کی ایک بنیادی شرط

جو تراضی طرفین (MUTUAL CONSENT) سے مستلزم ہے کہ عقد مقصود (UNLAWFUL) ہو۔ اگر کوئی عقد کسی غیر قانونی مقصد

ہو یا کسی غیر قانونی مقصد سے ہو (AGAINST LAW OR FOR AN UNLAWFUL PURPOSE)

تو وہ بہر حال باطل (VOID) ہے خواہ تراضی طرفین یہی ہو یا نہ رہی ہو۔ تراضی طرفین صرف اسی وقت مؤثر ہو سکتی ہے

جب عقد بذات خود دائرہ قانون میں ہو (IS IN ITSELF LAWFUL)۔

لے ذلک بانہم قانونا البیع مثل الربا واصل البیع وحرم الربا ہو۔ سورہ بقرہ۔

کے ان تینوں مقدمات کا فراہم ہونا معلوم۔

موصوف نے مذکورہ مباحث کے بعد مقالہ کے آخری حصہ میں چودہ صفحات میں ربوا کی حقیقت اور حرمت ربوا کی علت پر گفتگو کی ہے۔ یہ دونوں مباحث سود کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور سود کے بارے میں کسی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ان پر سیر حاصل بحث انتہائی ضروری ہے۔ فرد علی مباحث میں اُبھنے کے بجائے فاضل مریف کو ان اہم اور بنیادی مسئلوں کو طے کرنا چاہیے تھا۔ مگر بڑا افسوس ہے کہ ان مباحث کو مؤخر کرنے کے علاوہ جس غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں مؤلف کی بحث اتنی ہی سطحی غیر مدلل اور غیر تشفی بخش ہے۔

ربوا کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے مؤلف نے کم و بیش وہی باتیں دہرائی ہیں جو وہ ربوا الفصل کے سلسلے میں پہلے مقالہ میں لکھ چکے ہیں یعنی ”مختصر لفظوں میں یوں سمجھئے کہ جب تک ظلم کا پہلو موجود نہ ہو اس وقت تک محض کمی بیشی کے فرق کو ربوا نہیں کہا جائیگا۔ کمی بیشی کے بارے میں فاضل مؤلف کے موقف کی کمزوری پہلے مقالہ پر گفتگو میں واضح کی جا چکی ہے۔ ظلم کے بارے میں اپنے موقف کی تائید میں آپ نے ان احادیث و آثار کو پیش کیا جو جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے قرض کی رقم واپس کرتے وقت زیادہ دیا۔ ان احادیث و آثار کو اس بحث میں پیش کرنا خلط مبحث سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ قرض لیکر خوش دلی اور اپنی مرضی سے زیادہ بہتر ادا کرنے کے جواز میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ سوال سارا اس بات کا ہے کہ قرض کی رقم کے علاوہ مشروطہ یا ذاتی کالین دیں ربوا ہے یا نہیں۔ موصوف جن رعایات کو اپنے موقف کی تائید میں لائے ہیں وہ درحقیقت جزو ان کے خلاف ہیں کیونکہ زیادتی کی شرط کے بعد خوش دلی اور مرضی ختم ہو جاتی ہے اور قرضدار اس زیادتی کی ادائیگی کا پابند ہو جاتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ باوجود شرط کے خوش دلی اور مرضی رہتی ہے (جس کا مطلب یہی ہو گا کہ شرط کے باوجود مقرض کو حق یا اختیار رہتا ہے کہ اس مشروطہ یا ذاتی کو ادا کرے یا نہ کرے) تو یہ بات عقل سے بالا ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو قرض کے معاملہ میں زیادتی کی شرط کا فائدہ کیا ہے۔

۱۔ کمیشن انٹرسٹ ص ۱۱۰ ۱۱۱۔ اور بے کہ یہ صرت قرض کی حد تک درست ہے۔ ربوا الفصل کی صورتوں میں خوش دلی سے

تفاضل بہت بھی رہا ہے۔ ۱۱۲۔ واضح رہے کہ شرط کے لئے یہی ضروری نہیں ہو کہ اس کا ذکر صراحتاً کیا گیا ہو۔ شرط غرضاً اور بلا لفظ بھی ہو سکتی ہے۔



اس جگہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شرط کے قبول کرنے کی حد تک تو فریق ثانی کی خوش دلی اور مرضی پائی گئی اور جواز کے لئے اتنا کافی ہے کیونکہ اس وقت پیش کردہ روایات سے استدلال نہیں کیا جاسکے گا اور کوئی دوسری روایت اثبات مدعا کے لئے لانی پڑے گی جس کی وجہ یہ ہے کہ ان روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب کرام کے قول یا فعل کسی سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ زیادتی کا لین دین کسی شرط کے تحت کیا گیا (مراحتہ عرفا یا دلالت) مشروط زیادتی کا جواز غیر مشروط زیادتی ثابت کرنے والی روایات سے نہیں لایا جاسکتا۔

حرمت ربوہ پر فاضل مؤلف نے جو کچھ سپرد قلم کیا ہو اس سے اتفاق کرنا ممکن نہیں۔ موصوف کا کہنا ہو کہ ربوہ کو حرام قرار دیتے ہوئے اس کی حرمت کی اصل علت خدا نے یوں بیان فرمادی ہے کہ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (ظالم بنوہ مظلوم) یعنی ربوہ ہر وہ کاروبار ہے جس میں کوئی فریق ظالم یا مظلوم ہو جائے۔ جب ایک فریق ظالم ہوگا تو دوسرا خود بخود مظلوم ہو جائے گا۔ ان دو لفظوں میں ربوہ کی ساری کائنات سمٹ گئی ہے اور یہی مضمون حدیث میں لَا ضَرَّ وَلَا فَرْجَ کے دو لفظوں میں بیان کیا گیا ہے یعنی نقصان پہنچایا جائے نہ نقصان اٹھایا جائے۔ پس جہاں دونوں فریقوں کا فائدہ ہو وہ ربح ہے اور جہاں ضرر ایک فریق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ ربوہ ہے۔ اگر کسی جگہ ربح اور ربوہ کے دونوں پہلو پائے جاتے ہوں تو غالب پہلو کے مطابق ہی حکم لگایا جائے گا۔ مثلاً اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہو کہ موصوف کے نزدیک حرمت ربوہ کی علت ظلم ہے یعنی معاملہ میں ظلم پایا جائیگا وہ ربوہ کا معاملہ ہوگا اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ربوہ میں سرسبز ظلم ہو لیکن یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ جس معاملہ میں بھی ظلم پایا جائے وہ معاملہ ربوہ کا معاملہ ہو کہنے ہی معاملات ایسے ہیں جن میں سرسبز ظلم ہو مگر وہ ربوہ نہیں کہلاتے جاسکتے مثلاً کسی مزدور کی مزدوری دیا لینا یقیناً ظلم ہے لیکن اسے ربوہ نہیں کہا جاسکتا۔ شرک خود سب سے بڑا ظلم ہے لیکن شرک کو سود خوار نہیں کہہ سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ربوہ میں ظلم کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے جو شریعت نے متعین کر دی ہے اور وہ ہے اس مال پر بلا عوض زیادہ ستانی، یہ صیرت جس جگہ پائی جائے گی ربوہ کہلانے گی۔ مؤلف نے لَا ضَرَّ وَلَا فَرْجَ کو اس لئے کرشل نظر سے ۹۱۔

آیت کی تفسیر میں پیش کر کے اسے سود کی حقیقت و علت پر منطبق کر دیا ہے اور کہا ہے کہ جہاں دونوں فریق کا فائدہ ہو وہ منکح ہے اور جہاں ایک کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ ربایہ ہے۔ حالانکہ قمار میں بعینہ یہی دوسری صورت ہوتی ہے تو کیا قمار اور ربوا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہو جائیں گے۔

قطع نظر ان قایمہوں کے اصل سوال یہ ہے کہ حرمت ربوا کی علت کا استخراج 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' سے ہوتا ہے یا نہیں۔ اس موضوع پر بحث کرنے کے لئے ضروری ہے کہ 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' کا سیاق و سباق پیش نظر ہے۔

ان الذین یأکلون الربوا لا یقومون  
الا کما یقوم الذی یتخبط الشیطان من  
المنس۔ ذلک یاتلکم قالوا ما البیع مثل  
الربوا واخل الله البیع وحرم الربوا  
فمن جاء لا موعظة من ربہ فانتہی فله  
ما سئل وامرہ الی الله ومن عاد  
فاولئک اصحاب النار هم فیہا خالدون  
یحیی الله الربوا ویربی الصدقات والله  
لا یحب کل کفار اثمین ان الذین امنوا  
وعملوا الصلح واثاموا الصلوۃ واثاموا  
الزکوۃ لہم اجرہم عند ربہم ولا خوف  
علیہم ولا ہم یخزفون یا ایہا الذین  
امنوا اتقوا الله واذروا ما بقی من الربوا  
بن کنتم مومنین فان لکم عملوا واذنوا  
یحیٰب من الله ورسوله وان ثبتتم

جو لوگ کھاتے ہیں سود نہیں انھیں کے قیامت کو مگر جس طرح  
انتخاب ہو شخص کہ جس کے جو اس کھو دینے ہوں جن نے بیٹ کر یہ  
حالت ان کی اس واسطے ہوگی کہ انھوں نے کہا کہ سود اگر بھی تو ایسی  
ہی ہے جیسے سود لینا حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سود اگر بھی کیا اور  
حرام کیا ہے سود کو۔ پھر جس کو پہنچی نصیحت اپنے رب کی طرف سے  
اور وہ باز آگیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا اور معاملہ  
اس کا اللہ کے حوالے ہو اور جو کوئی پھر سودی سوے تو وہی لوگ ہیں  
دوزخ والے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے سنا تا ہوا اللہ سود کو یاد  
بڑھاتا ہے خیرات کو اور اللہ خوش نہیں کسی ناشکر گنہگار سے۔  
جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کئے اور قائم رکھا نماز کو اور دیتے رہے  
زکوۃ ان کے لئے ثواب ان کا اپنے رب کے پاس اور نہ ان کو خوف ہے  
اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اور ایمان والو اللہ سے اور چھوڑ دو کچھ باقی رہ گیا  
ہو سود اگر تم کو یقین ہو اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیل ہو جائے  
لے لے کر اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے  
ہے اصل مال تمہارا نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر اور اگر غلگ دست



رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ۔ ہے تو بہت دینی چاہیے کٹائیں ہونے تک اور بخش دو تو  
 زَانٍ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظَرَ بِهَا إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ذَا نَصَدِّقُوا خَيْرَ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ۔ وَآتُوا یَوْمَ مَا تَرْجُونَ رَبِّهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (سورہ بقرہ) نہ ہوگا۔ لے

مذکورہ آیات میں قیامت کے ان سود خواروں کی حالت کے بیان کے علاوہ بیع و ربوہ میں  
 بنیادی فرق، صدقات و ربوہ کا مال کار اور حرمت ربوہ کے حکم کے بعد سود خواروں سے باز رہنے والے  
 کا حال و لباس کے برخلاف حکم سے سرتابی کرنے والے کی سزا کی وضاحت کے بعد مومنوں سے ان کے  
 ایمان و یقین کے ثبوت کے طور پر یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جو کچھ سود باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دیں۔ بصورت  
 دیگر اللہ اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ تو یہ کر لینے کی صورت میں انھیں صرف  
 اپنے اس المال کی واپسی کا حق ہوگا۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے ”لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ“ نہ تم  
 کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر جس کا مطلب ”فَإِنَّتَهِی قُلُوبَ مَا سَلَفَ وَأَمَّا إِلَى اللَّهِ وَذَرُوا  
 مَا بَقِيَ مِنَ الْبَلَاءِ إِنَّ كُنْتُمْ مَوْمِنِينَ“ اور ”فَلْيَكْفُرُوا“ اِن کفر کی تصریحات کی روشنی میں  
 یہی ہے کہ قرآن کو اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ (ای قرض خواہو) تم اس المال پر زیادتی کے طالب بن کر  
 قرضدار پر ظلم نہ کرو، دوسری طرف وہ (قرضدار) لوگ جو حرمت ربوہ سے قبل تمہارے اس المال پر تمہیں  
 بطور سود جو رقم ادا کر چکے ہیں وہ تمہارے اوپر یہ ظلم نہ کریں کہ اس ادا کردہ رقم کو اس المال میں سے کم کر لیں۔  
 تمہیں اپنے پورے اس المال لیکن صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہو۔ گویا یہ آیت ایک طرف تو  
 صرف اس المال کی واپسی کے علاوہ قرض خواہ کا کوئی حق کسی قسم کی زیادتی پر نہ صرف یہ کہ تسلیم نہیں کرتی  
 بلکہ اسے ظلم قرار دیتی ہے اور اتنا بڑا ظلم کہ حرمت سود کے بعد اس طرح کے مطالبے کی صورت میں اللہ احد  
 اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سناتی ہے دوسری طرف وہ اس بات کو ظلم قرار دیتی ہے کہ ای

لے ترجمہ شیخ ابند کا ہے

رقموں کو جو حرمت ربوہ سے قبل سود کے طور پر ادا کی گئیں اس المال کی ادائیگی میں محسوب کر دیا جائے۔ اس طرح لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ کے فقرے سے اس طرز عمل کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو سودی کاروبار کے فریقین کو حرمت ربوہ کے قانون کے نفاذ کے بعد اختیار کرنا ہی نہ کہ برعکس مولف ربوہ کی حقیقت و علت کا اظہار۔ اس آیت سے اس مخصوص ظلم سے بچنے کا حکم ملتا ہے جو ربوی معاملات کی حرمت کے بعد قرض خواہ اور قرضدار ایک دوسرے کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ سارے معتمد مفسرین نے آیت کے اس ٹکڑے کا مطلب یہی بتایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ آیت کے سیاق و سباق سے اسی مطلب کی تائید نکلتی ہے۔

جن آیات سے ربوہ کی حقیقت اور علت پر روشنی پڑتی ہے ان سے مولف نے اغراض برتا ہے۔ مذکورہ آیات میں 'ذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا' اور 'ان تَبْتَغُوا فَلََكُمْ رُوْسُ اَمْوَالِكُمْ' کے ٹکڑے اس سلسلہ میں ڈرے اہم ہیں۔ 'ذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا' میں 'ما' عام ہے جس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ ربوہ کی رقم میں سے جو کچھ (WHATSOEVER) بچا یا رہ گیا، خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو صرفی یا پیداواری، اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ اس کے بعد ان تَبْتَغُوا فَلَكُمْ رُوْسُ اَمْوَالِكُمْ میں 'فَلَكُمْ' کی تقدیم سے معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے باز آ جانے کی صورت میں قرض خواہ صرف اپنے اس المال کی واپسی کا حق دار ہے اسے اس المال کے علاوہ از کسی چیز کا حق حاصل نہیں۔ ان دونوں آیتوں کو پیش نظر رکھنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ قرض خواہ کو صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہے۔ وہ اس پر جو بھی مشروط یا ذاتی لینا چاہے گا خواہ قلیل ہو یا کثیر ربوہ سمجھی جائے گی اور 'ذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا' کے پیش نظر حرام قرار پائے گی کیونکہ جس چیز کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے وہی ربوہ ہے جس کی حقیقت اس المال پر اضافہ ہے؛ لکن رُوْسُ اَمْوَالِكُمْ صرف اس المال کہ اس پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ ربوہ کی حقیقت اس المال پر زیادتی ہے عام اس سے کہ اس زیادتی کی شرح کیلئے یا مقصد استقرار کیا ہے۔ رہا مشروط کی قید کا سوال وہ اس سے ظاہر ہے کہ یہاں گفتگو ان ہی زیادتیوں کے بارے میں چلی آرہی ہے جو نہ صرف پہلے سے طے تھیں بلکہ جن کی کچھ انتساب ادا بھی ہو چکی تھیں یا جن کی پوری ادائیگی کی جانی باقی تھی ان زیادتیوں



کی مقدار اور ان کی ادائیگی کی شکل خواہ صراحت طے ہوئی ہو یا از روئے رسم و رواج قرار پائی ہو دونوں صورتوں میں مشروط سمجھی جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور صحابہ کرام کے عمل سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ تمام فقہاء کا اتفاق بھی اسی پر ہے کہ سود و اس المال پر مشروط زیادتی کو کہتے ہیں اور اُمت مسلمہ کا عمل متواتر بھی یہی ہے۔

چوتھا انداز خیرى مقالہ ”سود کا مسئلہ“ جناب عطاء اللہ پالوی صاحب کا تحریر کردہ ہے۔ اور اکتیس صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پالوی صاحب سنت کو شرعی احکام کا ماخذ سمجھنے سے انکار کرتے ہیں چنانچہ ان کے مقالے میں وہ ساری بے اعتدالیاں موجود ہیں جو منکرین حدیث کی تحریروں کی نمایاں خصوصیت ہیں۔ سنت کے دینی احکام کے ماخذ ہونے پر اتنا لکھا جا چکا ہے اور اتنے واضح دلائل اس پر قائم ہو چکے ہیں کہ اس جگہ اس کے بارے میں کوئی تفصیلی تحریر پیش کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اتنا ضرور عرض کرنا ہے کہ کتاب اللہ کی منافی تفسیر ازین گھڑت تشریح کرنے پر سب سے بڑی روک سنت کی لگی ہوئی ہے اس لئے کجراہ ذہن قرآن کی خود ساختہ تاویلات کرنے کے لئے سب سے پہلے اس بندش کو توڑ پھینکنے کی کوشش کرتے ہیں اور تماشا یہ ہے کہ بسبب قرآن فہمی قرآن کی پیروی اور اسلام کی حفاظت کے نام پر کیا جاتا ہے۔ ایک دفعہ اس قید سے آزاد ہونے کے بعد ہر اہمیت جو تھوڑی سی بھی صلاحیت بولنے یا لکھنے کی رکھتا ہو اپنے خانہ ساز تخیلات بلکہ توہمات کو بڑی آسانی سے خدائی مرضی اور حکم خداوندی بنا کر پیش کر سکتا ہو۔ پالوی صاحب نے بھی جو کہ خدا کی کتاب کی تشریح و تفسیر پر اس قسم کی غیر ضروری پابندیوں کے قائل نہیں۔ اپنی بے بنیاد ذہنی ٹاپک ٹوٹیوں کو اللہ کے حکم کے نام سے لوگوں کے سر منڈھنا چاہا ہو۔ اس سعی نامشکور کے دوران انھوں نے اس بات کے سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کی ہو کہ اگر کتاب اللہ کی وہ تفسیر و تشریح کوئی قدر قیمت نہیں تھی جو قوی فعلی یا تقریری طور پر اس ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے پیش کی جس پر وہ کتاب اتاری تھی اور جو اس کی سمین تعلیم پر اللہ کی طرف سے امور تھی تو خود پالوی صاحب کی مزخرفات کو کون بوجھے گا۔ دوسری انتہائی بلجپ بات جو پالوی صاحب نے پیش کی ہو یہ ہے کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے صرف اتنا

کافی ہے کہ ترجمہ دیکھ لیا جائے اور تاکید فرماتے ہیں کہ 'ہیں' تمام مسائل حیات میں صرف قرآن کو خود ہی رہنما بنانا چاہیے، مسائل حیات میں قرآن کو رہنما بنانے کا مطلب یہ سمجھنا کہ ترجمہ پڑھ پڑھ کر قرآن سمجھا جائے اور جو سمجھ میں آجائے اسے مرضی الہی سمجھ لیا جائے پالوسی صاحب ہی کے ذہن میں آسکتا ہو۔ یہاں دراصل پالوسی صاحب کے ذہن میں دو مختلف باتیں گڈ مڈ ہو گئی ہیں ایک تو ترجمہ کی اہمیت اور ضرورت دوسرے ترجمہ کی حیثیت و حقیقت اور اس کا مقام۔ اس گڈ مڈ کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ ترجمہ کا فائدہ مند ہونا اور احکام الہی معلوم کرنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کر لینا دو بالکل مختلف باتیں ہیں۔ ترجمہ قرآن کی اہمیت اپنی جگہ مسلم اور اس کی افادیت سے انکار سراسر نادانی مگر اس سے کہیں بڑی نادانی محض ترجمہ پر اکتفا کر لینا ہے۔

ترجمہ کچھ حدود کا پابند ہے۔ اس کی کچھ نارسائیاں ہیں، اس کی کچھ ایسی کوتاہیاں ہیں جن سے بہترین ترجمہ بھی پاک نہیں رہ سکتا جن کی وجہ سے ترجمہ کبھی مکمل طور پر اصل کے مانند نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ کا مقصد یہ ہوتا بھی نہیں کہ اصل کو اپنی پوری خصوصیات کے ساتھ بعینہ دوسری زبان میں منتقل کر دیا جائے عبارت کا زور الفاظ کا شان و شکوہ کسی زبان کا مخصوص اسلوب بیان، عبارت کا آہنگ، ترمیم اور نغمہ وغیرہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو اپنے مجموعی اثرات سے خاص نفسیاتی تاثرات پیدا کرنے میں بڑا دخل رکھتی ہیں اور دوسری زبان میں منتقل نہیں کی جاسکتیں۔ ترجمے کے ذریعے صرف مطالب اور وہ بھی ایک خاص حد تک منتقل کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس پوری نضا کو جو متن پر چھائی ہوتی ہے اور کسی نہ کسی حد تک الفاظ کے جوڑ بند اور ان کی نشست سے پیدا شدہ تاثرات کی رہنمائی ہوتی ہے منتقل کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ ترجمہ کو چھوڑ دیجئے اگر کسی اچھے شعر کو اسی زبان کی نثر میں منتقل کر دیا جائے تو اس کا سامانِ غارت ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کی نفسیاتی تاثیر اور سحر انگیزی کا طلسم ٹوٹ کر پارہ پارہ ہو جاتا ہے تو ان کتابوں کے ترجمے کے بارے میں ہے جو انسانی دماغ کی تخلیق ہیں اور جن کا مستہجم اصل کتاب کے مصنف سے کہیں زیادہ قابلیت، علم، خوش ذوقی اور نزاکت احساس کا مالک ہو سکتا ہو لیکن جب معاملہ قرآن کے ترجمے کا ہو جس کے نہ صرف معنی بلکہ الفاظ بھی خالق کائنات کی طرف سے ہیں تو ایسی



مشکلات اٹھ کھڑی ہوتی ہیں جن کا تھوڑا بہت اندازہ کچھ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے قرآن کا ترجمہ براہِ راست عربی سے کیا ہو جس نے عربی کی تھوڑی بہت واقفیت کے ساتھ قرآن کے چند ترجموں کا باہمی مقابلہ کیا ہے۔ قرآن عربی زبان میں ہے جو وسعت معنی خیزی اور ایجاز میں اپنی مثال آپ ہے۔ ایک عظیم ذخیرہ ذات نے اسے قیامت تک کے لئے انسانیت کا دستورِ عمل اور اس کے لئے مشعلِ ہدایت بنا کر بھیجا ہو۔ اس کے الفاظ میں وہ گیرائی، گہرائی، ایجاز، وسعت، معنویت اور بچک رکھی گئی ہے کہ رہتی دنیا تک اس سے مسائلِ کامل حاصل کیا جاسکے۔ اس کی عبارت میں وہ معجز بیانی رکھی گئی ہے کہ جن دانش کی متفقہ کوششیں اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہیں ایک طرف قرآن کا مصنف ہر جامع جمیع کمالات اور متصف بہ صفات، جس کا علم ماضی، حال اور مستقبل کی قید سے ماوراء جس کی قدرت ہمہ گیر اور جس کی حکمت اتمہاء ہے۔ دوسری طرف مترجم ایک انسان، شب و روز کا ایسے حال و استقبال کی زنجیر میں گرفتار جس کی نظر محدود جس کی عقل کوتاہ اور جس کی رسانی بھی نارسا، مصنف اور مترجم کا جو فرق یہاں ہے وہ ڈھونڈنے سے کہیں اور نہ ملے گا، اصل اور ترجمے میں یہ فرق کیسے قائم نہ رہے گا۔ قرآن کے کسی مترجم نے خواہ کسی ملک و ملت کا ہو یا کوئی بھی زبان بولتا ہو یہ دعویٰ نہیں کیا اور نہ کر سکتا ہو کہ اس نے اصل کو معہ اس کی تمام خصوصیات کے اپنی زبان میں منتقل کر دیا ہے۔ قرآن کے الفاظ کی شوکت کو، اس کی عبارت کی روانی کو، اس کے صوتی آہنگ کو جس سے عربی سے ناواقف آدمی کے دل کے تار بھی ہنجنے لگتے ہیں کسی دوسری زبان میں منتقل کر دینا کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔ 34086

قرآن کا ترجمہ ایسا ترجمہ جو حرت بحرت مطابق اصل ہو، محال ہے وضاحت کے لئے تو ضخیم کتاب بھی ناکافی ہوگی۔ صرف چند اشارات پر اکتفا کی جاتی ہے جس سے تھوڑا بہت اندازہ کیا جاسکے گا۔ مفردات کو لے کر قرآن ان کا استعمال کبھی اپنے حقیقی معنی میں کرتا ہو کبھی مجازی میں اور کبھی کنایہ کے طور پر یہ استعمال کبھی تو لغوی ہوتا ہے کہ عربی میں ان کا استعمال قرآن سے پہلے ہی اسی طرح ہوتا تھا اور کبھی قرآن ان کا استعمال ایک نئی اصطلاح کے طور پر کرتا ہے مثلاً صلوٰۃ و زکوٰۃ کہ ان کا لغوی مفہوم کچھ اور ہے لیکن قرآن نے ان کا ایک دوسرا مفہوم پیدا کیا جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس

کے علاوہ بعض مفردات مشترک المعنی ہیں جو کئی لغوی معنی رکھتے ہیں اور قرآن سے ان کے مراد می معنی متعین کئے جاتے ہیں۔ قرآن میں استعمال ہونے والے کتنے ہی مفردات ایسے ہیں جن کا ایسا ترجمہ جو اصل کے مطابق ہو دوسری زبانوں میں نہیں ملتا اور جو لفظ ترجمہ کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے وہ اس مفہوم کو پورا پورا ادا نہیں کرتا جو قرآنی لفظ کر رہا ہے۔

مثال کے طور پر سورہ فاتحہ کی پہلی آیت 'الحمد للہ رب العالمین' کے پہلے لفظ 'الحمد' کو لے لیتے۔  
فی الحال 'ال' کو چھوڑتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس لفظ کا ترجمہ اردو میں 'تعریف' یا 'ستائش' اور انگریزی میں PRAISE کیا گیا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ دونوں لفظ 'حمد' کے مفہوم کو پورے طور پر ادا کرتے ہیں یا نہیں۔

- ۱۔ سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا : شاہ عبدالقادر
- ۲۔ سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والے سارے جہان کا : شیخ الہند
- ۳۔ سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مرنے والے ہر عالم کے : مولانا تھانوی
- ۴۔ ہر طرح کی ستائشیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار ہے : ابو الکلام آزاد
- ۵۔ تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو تمام کائنات کا رب ہے : ابوالاعلیٰ مودودی
- ۶۔ (سادی) تعریف اللہ کے لئے ہے (وہ) سارے جہان کا مرنے والا : عبدالماجد دریابادی

- 1- PRAISE BE TO GOD, THE LORD OF ALL CREATURES : SALE
2. " " " " LORD OF THE WORLDS.: REDWELL
3. " " " " THE CHERISHER AND SUSTAINER OF THE WORLDS: YUSUF ALI
4. " " " " ALLAH, LORD OF THE WORLDS: PICKTHALL
5. " " " " LORD OF THE CREATION : DAWOOD
6. " BELONGS " " THE LORD OF THE WORLDS : BELL
7. " " " " GOD, THE LORD OF ALL BEING : ARBERKY-



’حمد‘ اس تعریف (ثنا جمیل) کو کہتے ہیں جو زبان سے اس فعل جمیل کی کی جائے جو فاعل کے اپنے اختیار سے سرزد ہوا ہو (خواہ اس فعل جمیل کا اثر حمد کرنے والے تک پہنچا ہو یا نہ پہنچا ہو) اس طرح کی ثنا کے علاوہ جو بھی ثنا ہوتی ہے عربی میں اسے مدح کہا جاتا ہے حمد نہیں، چنانچہ مدح المال، مدح الجبال اور مدح الریاض تو کہا جائیگا مگر اس جگہ حمد کا لفظ استعمال نہیں ہوگا۔

اس طرح حمد لغوی اعتبار سے مدح اور شکر دونوں سے مختلف ہے۔ شکر کسی تعین نعمت کے بارے میں بولا جاتا ہے، کسی صفت کے مقابلہ پر اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ شکر مشکور کی وہ ثنا ہے جو اس کے احسان کی بنا پر کی گئی ہے، مزید بڑا شکر صرف زبان سے ادا کی جانے والی تعریف نہیں ہے اس کی ادائیگی انصار و جوارح سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے برخلاف حمد کا استعمال محمود کی کسی صفت کی بنا پر ہوتا ہے خواہ محمود کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ چنانچہ حمد کرنے والے دو طرح کے ہوتے۔ ایک شاکر (جو کسی احسان کی

لے ثنا کے ساتھ جمیل کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ عربی میں ثنا کا لفظ مدح و ذم دونوں کے لئے آتا ہے، چنانچہ اثنی علیہ بشراً، اور اثنی علیہ خیراً دونوں آتے ہیں، دماغ قوت میں آتا ہے، وثنی علیک الخیر۔  
۳ بعض اوقات فاعل غیر مختار کے بارے میں بھی حمد کا لفظ استعمال کر دیا جاتا ہے۔ مگر یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جب فاعل غیر مختار کو اپنے نفع کے اعتبار سے فاعل مختار کا درجہ دیا جائے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے، انہا یحمد السوق من ربہ، بعض لوگوں نے حمد کی تعریف سے اختیار کی قید کو حذف کر دیا ہے تاکہ حمد میں صفات کمال کی تعریف بھی داخل ہو جائے۔ وہ حمد کی تعریف یہ کرتے ہیں: وہ ثنا جمیل جو زبان سے کی جائے خواہ اس کا تعلق فضائل سے ہو۔ یعنی محمود کی صفات کمالیہ۔ یا فاضل سے۔ یعنی وہ فضائل جن کا اثر دوسرے تک مستعدی ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ فضائل اور صفات کمال کی حمد ان افعال اختیار یہ ہی کی بنا پر ہوتی ہے جو ان صفات کمال پر مترتب ہوتے ہیں۔ حمد کے لفظ کا استعمال صفات ذاتیہ کے لئے یا باعتبار لغت کے ہوتا ہے اور ان صفات پر مترتب ہونے والے آثار کی طرت راجع ہوتا ہے۔ یا باعتبار عروت کے، ایسے موقعوں پر حمد کا مجازی مفہوم رضا کا ہوتا ہے۔ ۴ قرآن مجید میں آتا ہے ”اعملوا ال داؤد شکوا“

۵ حمد میں پسندیدگی تعجب محمود کی تعظیم (ربنا اک الحمد) اور حمد کرنے والے کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم بھی داخل ہے (جیسے نصیب زدہ کا الحمد شد کہنا)

بنا پر تعریف کر رہا ہے خواہ زبان سے یا کسی دوسرے طریقہ سے (دوسرے صفات کی شنا کرنے والا) جو محض اس صفت کی بنا پر زبان سے تعریف کر رہا ہے)

جہاں تک مدح کا تعلق ہے اس میں جیسا کہ بتایا گیا مدح کی خوبیوں کا ارادی اور اختیار ہونا ضروری نہیں۔ حمد، مدح، شکر اور ثنا جمیل میں سے حمد کا لغوی اطلاق صرف اختیاری افعال پر ہوتا ہے اور صرف حمد ایسی تعریف ہو جو محمود کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر کی جاتی ہو۔ اب دیکھئے کہ کیا اردو کا تعریف یا ستائش اس مفہوم کو پورا کر دیتا ہو جو 'حمد' سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے

کہ تعریف کا مفہوم اس اعتبار سے حمد سے زیادہ وسیع ہے کہ تعریف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کا استعمال مدح کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے کیا جائے۔ اس کا استعمال یکساں طور پر غیر اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے ہوتا ہے اور اس طرح درحقیقت یہ لفظ عربی لفظ 'مدح' کا ترجمہ ہے نہ کہ حمد کا۔ حمد کا لفظ محض صفت کی بنا پر آتا ہے خواہ محمود کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو لیکن تعریف و ستائش کے لفظ کے استعمال کے لئے صفت کا ہونا ضروری نہیں۔ حمد کے اندر شکر کا مفہوم داخل ہے مگر تعریف و ستائش میں شکر کا مفہوم داخل نہیں۔ حمد میں پسندیدگی، تعجب، محمود کی تعظیم اور حامد کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ تعریف و ستائش میں یہ چیزیں داخل نہیں۔ اعلیٰ بھی ادنیٰ کی تعریف کر سکتا ہے۔ 'الحمد لله' سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری قطع نظر اپنے احسانات (فواضل) کے خود اپنی صفات کمال، اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر محمود ہو، تعریف و ستائش کے الفاظ سے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

تعریف و ستائش کو چھوڑ دیجئے۔ کیا اردو میں کوئی دوسرا لفظ ایسا ہے جو حمد کے مفہوم کو پورا پورا ادا کر دے۔ تلاش سے معلوم ہو جائے گا کہ کوئی دوسرا لفظ بھی ایسا نہیں جو اس مشکل کو حل کر سکے۔ اس کے علاوہ 'مدح' کا ترجمہ بھی اردو میں تعریف یا ستائش کیا جائے گا اور حمد اور مدح کا مفہوم گڈ ہو جائیگا۔

یہ تو اس زبان کا حال ہے جو اپنے خزانہ الفاظ کے لئے بڑی حد تک عربی کی مرہونِ نسبت ہے۔

انگریزی کا معاملہ جو زبانوں کے دوسرے خاندان سے تعلق رکھتی ہو اس سے کہیں زیادہ وقت طلب ہو۔ یہاں

بھی PRAISE کا لفظ حمد کے مفہوم کو ادا نہیں کرتا دوسری طرف یہی لفظ 'مدح' کے لئے بھی استعمال ہوتا



ہے۔ دوسرے متقارب المعنی الفاظ میں سے بھی کوئی لفظ اس مفہوم کو ادا نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ مدح کے ترجمے کے لئے بھی انہی الفاظ میں سے کسی کو لانا پڑے گا اور 'حمد' اور 'مدح' میں کوئی فرق نہ ہے گا۔ اب اس صورت میں یا تو یہ کیا جائے کہ 'حمد' کے ترجمے کے بجائے لفظ 'حمد ہی کو ترجمے میں رکھ دیا جائے لیکن اس صورت میں ایک تو ترجمہ کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں 'حمد' کے مفہوم کی تشریح کے لئے علیحدہ سے توضیحی نوٹ کی ضرورت پڑے گی دوسرے یہ کسی حد تک ان زبانوں میں تو چل جائے گا جن میں عربی کے الفاظ ایک معقول تعداد میں مستعمل ہیں لیکن انگریزی کے ترجمے میں 'حمد' کا لفظ بعینہ رکھ کر اس کی تشریح کرنا انتہائی لغو حرکت ہوگی۔

یاد دوسری صورت یہ ہے کہ ترجمہ میں کوئی ایک یا دو لفظ رکھنے کے بجائے ایک پوری تشریحی عبارت پیش کر دی جائے۔ مگر یہ ترجمہ نہ ہوگا۔ تفسیر یا تشریح ہوگی اور اس تفسیر یا تشریح میں جتنا دخل مترجم کی فہم اور اس کے علم کو ہوگا وہ ظاہر ہے۔

تیسری صورت صرف یہ رہ جاتی ہے کہ ترجمے میں کوئی ایسا لفظ رکھ دیا جائے جو کسی حد تک 'خواہ ناقص طور پر ہی ہو' حمد کا تصور ابہت مفہوم ادا کر دے چنانچہ یہی کیا بھی گیا اور اس کا ترجمہ تعریف، تائید یا PRAISE کر دیا گیا جس سے ایک ناقص طور پر حمد کا مفہوم ادا ہو گیا۔ یہ مترجمین کا تصور نہیں بلکہ اس حقیقت کی بنا پر ہے کہ ایک زبان کے کل الفاظ کے مترادفات دوسری زبان میں نہیں ملتے۔

اب اگر اس صورت میں کوئی شخص صرف ترجمہ پر انحصار کر کے بیٹھ جائے تو وہ اس ناقص مفہوم کو جو مترجم نے لفظ قرآنی کا پیش کیا ہے مراد خداوندی اور فہم مترجم کو قرآن سمجھے گا۔ اس کی رسائی اصل مفہوم تک کبھی نہ ہوگی۔

اب تک جو کچھ کہا گیا وہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے تھا کہ قرآن میں بے شمار لفظ ایسے ہیں جن کا مکمل ترجمہ کسی بھی دوسری زبان میں ناممکن ہو لیکن وقت صرف اتنی ہی نہیں فرض کیجئے کہ کسی ایسے قرآنی لفظ کے ترجمہ کا مسئلہ

APPRECIATION, ADMIRATION, ESTEEM, APPROVAL, ۱۷  
 APPROBATION, APPLAUSE, ADORATION, HONAGE, EULOGY  
 COMMENDATION:-

درمیش ہے جس کے مفہوم سے پُرسا بقت رکھنے والا لفظ دوسری تمام زبانوں میں موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ جو مجازات 'کنایات اور استعارات عربی میں اس لفظ کے ہیں بعینہ دوسری تمام زبانوں میں بھی ہوں۔ مثلاً غائط کے حقیقی معنی پست زمین کے ہیں 'جار احدکم الغائط' کے حقیقی معنی 'تم میں سے کوئی پست زمین سے آیا۔ مگر عربی میں کنایہ پر 'فضائے حاجت سے مگر مثلاً اردو یا انگریزی میں پست زمین سے آنا 'فضائے حاجت کے لئے استعمال نہیں ہوتا یا مثلاً 'افضی الی' کے حقیقی معنی 'وَقُلْ (وہ پہنچا) کے آتے ہیں۔ اسی طرح 'رفث' کے معنی حقیقی نجس بات کرنے کے ہیں مگر قرآن میں یہ دونوں لفظ کنائے کے طور پر وظیفہ زوجیت کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ کیا دوسری تمام زبانوں میں ان الفاظ کے حقیقی ترجموں کے کنایے یہی ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ حقیقی معنی کے اعتبار سے کیا جائے گا تو وہ کنایات ہاتھ سے جاتے رہیں گے اور اگر کنائے کے اعتبار سے کیا جائے گا تو اس لفظ کے استعمال کی حکمت فوت ہو جائے گی اس کی ایک وضاحت مثال یہ ہے کہ 'لاستم النار' میں اگر 'لاستم' کے حقیقی معنی لئے جائیں تو عورتوں کو چھونے سے وضو کرنا لازم آئے گا جیسا کہ شافعیہ کا مسلک ہے۔ اور اگر اس کے معنی باعتبار کنائے کے لئے جائیں تو اس سے مراد وظیفہ زوجیت ہوگا اور اس صورت میں معنی بالکل بدل جائیں گے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ باعتبار حقیقت کے کیا گیا تو ضروری نہیں کہ ترجمہ کی زبان میں اس لفظ کا کنایہ وہی ہو جو عربی لفظ 'لاستم' کا ہے اور اگر کنایہ کے اعتبار سے کیا گیا تو اس لفظ کے استعمال کی مصلحت فوت ہوئی جاتی ہے اور ترجمہ کا لفظ شافعیہ کے لئے قابل استدلال نہ رہے گا۔ حالانکہ اصل لفظ قرآنی سے یہ استدلال کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ الفاظ قرآنی سے استدلال کرنے اور ترجمہ کے الفاظ سے استدلال کرنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

۱ غائط :- A WIDE DEPRESSED PIECE OF GROUND OR LAND (LANE)  
 ۲ افضی الی :- HE WENT FORTH OR CAME TO THE فضائے :- HE WENT FORTH OR CAME TO THE  
 CAME TO, OR REACHED (LANE)  
 ۳ رفث :- HE UTTERED FOUL, UNSEMLY, IMMODEST, LEWD, OR OBSCENE, SPEECH, (LANE)



اس کے علاوہ بہت سے قرآنی الفاظ مشترک المعنی ہیں اور یہ ضروری نہیں کہ دوسری زبان کا لفظ جو ترجمہ میں استعمال کیا جا رہا ہے وہ بھی مشترک المعنی ہو۔ مثال کے طور پر قرآن کا لفظ 'اضداد' میں سے ہے اور ابن السکیت کے قول کے مطابق اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے 'طہرانہ' جنس دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے قرآن میں اس کے دونوں معنی سے دو مختلف مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ مثلاً 'اردو' یا 'انگریزی' میں کیا جاتا ہو تو کوئی ایسا لفظ نہیں جو قرآن کا حقیقی ترجمہ بھی ہو اور ان دونوں معنی کے لئے مشترک بھی ہو۔ کسی ایک معنی کے اعتبار سے ترجمہ کرنے سے پھر وہی مشکل اٹھ کھڑی ہوگی جس کی طرف ہم نے پہلے اشارہ کیا۔ یہ صورت تو اس وقت ہوگی جبکہ ہم حنفیہ کے مسلک کے مطابق یہ مان لیں کہ ایک لفظ بیک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی دونوں معنی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اگر ان لوگوں کے مسلک کا لحاظ کیا جائے جن میں طبری جیسے لوگ بھی شامل ہیں اور جو اس بات کو رد کرتے ہیں کہ ایک لفظ بیک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی معنی پر محمول کیا جاسکتا ہو تب تو اس لفظ کے ترجمے کی کوئی صورت ہی نہیں رہتی۔

مفردات میں اسماء کی ترجمہ کی کچھ وقت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں یوم قیامت کے لئے کئی الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً 'واقعة'، 'قارعة'، 'طامة'، 'صاخة'، 'حاقة'، 'غاشية' ان میں سے ہر لفظ کے اشتقاقی معنی دوسرے سے جدا ہیں۔ یہ معنی بالذات مقصود ہیں اور قیامت کے دن کی مختلف خصوصیات کی وضاحت کرتے ہیں اور اس کی ابتدا، انتہا یا پیش آنے والے واقعات کو بتاتے ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جاتا ہے تو ان ناموں کے اشتقاقی معنی جو بالذات مقصود ہیں ختم ہو جائیں گے اور یوم قیامت سے ترجمہ کرنے کے بعد وہ خوت و بھائی کی کیفیت جو ان معنی سے انسان کے نفس میں پیدا کرنی مقصود ہے حاصل نہ ہو سکے گی۔ اس طرح اس لفظ کو استعمال کرنے کی مصلحت ہی فوت ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف ترجمہ اگر صرف اشتقاقی معنی کے اعتبار سے کر دیا جائے تو ترجمہ سے یہ واضح ہو سکیگا کہ اس لفظ سے یوم قیامت کی صفت مراد ہے۔ مثال کے طور پر 'قارعة' اور 'صاخة' کو لے لیجئے 'قارعة' اسم فاعل ہوا ہے اپنے حقیقی معنی میں امرأة تفرع احد بالمقرعة رکوئے (یا کسی دوسری کھٹکھٹائی والی چیز)

کے ذریعہ کسی کو کھٹکھٹانے والی عورت) کے ہیں۔ اس کے مجازی معنی داہیۃ تقرع القلوب یا ہوا لہا (یعنی وہ زبردست آفت جو اپنے پُر ہول واقعات سے دلوں کو ہلا کر رکھ دے) کے ہیں۔ قرع کے معنی اصل لغت میں بقول راجب الصغہانی ضرب شیء علی شیء (ایک چیز کو دوسری چیز پر مارنا) ہیں۔ صاخۃ کا لفظ قارۃ کے مقابلہ میں زیادہ خاص ہے۔ اس کا مفہوم ہے "الغریۃ ذات الصوت الشدید الذی یصنۃ المسامع ای یقرعہا حتی یصمہا" (یعنی وہ ضرب جس سے ایسی سخت و شدید آواز پیدا ہو جو کانوں کے پردے پھاڑ دے یعنی کانوں سے اتنی شدت سے ٹکرائے کہ انہیں بہرایا قریب قریب بہرا کر دے) اب اگر ان دونوں لفظوں کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جائے تو ان سے جو نفسیاتی تاثر پیدا کرنا مقصود ہے وہ بالکل بے فوت ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ترجمہ نہ ہو گا تفسیر ہو گی لیکن اگر ان کے لفظی معنی لکھ دیئے جائیں تو اس غلط فہمی کا پورا امکان موجود ہے کہ اس ترجمہ کے یوم قیامت کے بجائے کوئی اور چیز مراد لی جائے جیسا کہ بعض مفسرین سے ہوا ہے کہ انہوں نے "القارۃ" کا یوم قیامت کے بجائے داہیۃ تقرع القلوب لیا ہے حالانکہ دلالت قرآنی صریحاً اس کے خلاف ہے۔ اسماء کے علاوہ مفردات افعال اور ان کے صیغوں کی دلالت مثلاً تکلف، تکثیر، مشارکت، مطابقتہ کو لیجئے ترجمے کو ترجمے کی حدود میں رکھتے ہوئے ان سب کی رعایت ایک امر عسیر ہے۔

(باقی)

## علماء ہند کا شاندار ماضی

(جلد اول) از حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب، مصنف نے نظر ثانی کے بعد اس کو طبع کرایا ہے۔ اس کتاب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور ان کے خلفاء کے حالات، ان کے سیاسی کارنامے، سیاسی ماحول اور دولتِ مغلیہ کے چار مشہور سلاطین اکبر، جہانگیر، شاہ جہاں اور عالمگیر کے حالات، سیاسیات اور سلطنتِ مغلیہ کے نظامِ حکومت کو نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قیمت جلد اول زیر طبع جلد دوم ۲/۵۰

جلد سوم ۲/۰ - جلد چہارم ۵/۰

مکتبہ برہان - اردو بازار - جامع مسجد دہلی



# ہفت تہاشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

(۳)

چونکہ ہندوؤں کی یہ پرانی رسم ہے کہ اپنی قوم کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کا پکایا ہوا کھانا نہیں کھاتے بلکہ گھی میں پکائی گئی اشیاء کے سوا دوسری چیزوں سے بھی غموماً اجتناب کرتے ہیں اور ان کا کوئی فرقہ کسی دوسرے فرقہ کے لوگوں کے ساتھ ایک تھال میں بھوجن نہیں کرتا۔ جگناتھ نے حکم دیا کہ ہندوؤں کے تمام فرقے جب میرے آستانہ پر آئیں تو آپس میں مل کر کھانا کھائیں۔ چنانچہ کٹر قسم کے ہندو جگناتھ نہیں جاتے۔

دسویں اوتار کا نام نہ کلنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ اسی کلنگ کے زمانہ میں برہمن کے گھر پیدا ہوگا جسے ہر جی ہر مندر بھی کہتے ہیں اور سبھل اس کی جائے پیدائش ہے۔ سبھل ہندوستان میں ایک شہر ہے، مکتب مذہبی سے نابالغ بعض مسلمان اس کو دجال سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ محض غلط ہے۔ بھلا دجال کہاں اور سبھل کہاں۔ یہ بھی ایسا ہی عقیدہ ہوا جیسے بعض ناواقف ہندو اپنے مذہب کے نزدیک ہندو سمجھتے ہیں اور اس تصور سے خوش ہوتے ہیں کہ وہ ہمارا ہم مذہب تھا۔ کیونکہ وہ آپس میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت کے باعث ہندو مغلوب ہو گئے ہیں۔ مگر ایام سابق میں ہمیشہ مسلمانوں پر انہیں غلبہ حاصل تھا۔ بعض باطل مسلمان اور مکتب کے ملا ان کی باتوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ ایک مکتب کے ملا کو میں نے فیض آباد میں دیکھا جو بہت زیادہ متعصب تھا اور ہندوؤں کو جس محض خیال کرتا تھا۔ ایک دن ایک ہندو بچہ جس کے والد کے یہاں یہ لازم تھا، گفٹگو کے دوران شیعہ دشمنی کے لئے ایرانی اند توراتی الفاظ کے بارے میں معلوم کیا۔ وہ ملا کہنے لگا کہ جب پروردگار کے حکم سے یزید نے حضرت حسین علیہ السلام کو مع ان کی اولاد و اقربا

قتل کر دیا۔ اور ان کو درجہ شہادت نصیب ہوا تو خداوند عالم کی طرف سے ان کے بڑے بھائی حسن علیہ السلام کو سبز خلعت مرحمت ہوا اور خلعت سُرخ چھوٹے بھائی امام حسینؑ کو ملا۔ اہل عصمت خواتین کے خیمے میں ایک عورت تھی جو باورچی خانے میں چولہا سلگ رہی تھی۔ اُس عورت کے ساتھ اس کا چھ ہسینہ کا بچہ بھی تھا۔ جب یزیدی فوج کے لوگ اس بیچاری کے قریب پہنچے تو اس بچے کو قتل کرنا چاہا۔ کیونکہ انھوں نے پہلے ہی یہ طے کر لیا تھا کہ امام حسین علیہ السلام کی اولاد اور اقربا میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑیں اور دوسرے لوگوں سے تعرض نہ کریں تو اس عورت نے تم کھا کر کھلا اس لڑکے کا لہام حسین علیہ السلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قاتلوں نے اس پر رحم کھا کر قتل سے ہاتھ کھینچ لیا۔ جب وہ فتنہ فرد ہو گیا تو وہ عورت ایران چلی گئی اور اُس لڑکے نے وہیں نشوونما پائی۔ آخر قدرت الہی سے وہ ایران کا بادشاہ ہوا۔ اور اُس نے ایک تیا مذہب رائج کیا۔ جس لوگوں کو ایرانی کہتے ہیں وہ اسی بچے کی اولاد میں ہیں جس کا نام زین العابدین علیہ السلام تھا۔ اور ایرانی اس کو امام زین العابدین علیہ السلام بھی کہتے ہیں۔ مگر بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امام حسین علیہ السلام کے ساتھیوں میں امام قاسم کے سوا کسی شخص میں اتنی نیت نہیں تھی کہ اسے ”امام“ کہا جائے۔ اور محرم میں سیاہ لباس پہننے کی جو ایرانیوں کی رسم ہے اس کا بانی یزید تھا اور زین العابدین ہر سال محرم میں امام حسین علیہ السلام کی یاد میں رو یا کرتے تھے اور رونا خدا کی مرضی کے خلاف ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی سے ان کو شہادت کے اس مرتبہ پر فائز کیا جو کسی شخص کو نصیب نہیں ہوا۔ لہذا کس بات پر رونا۔ !

یہاں تک دس اوتاروں کے نام ختم ہوئے۔ اب دوسرا باب شروع کرتا ہوں۔

### باب دوم :-

[ نوع انسانی کا وجود میں آنا اور فرقوں کی تقسیم تیر ہر فرقہ کی فضیلت و ذلت اور ان کے معتقدات ]  
 برہمن | کہا جاتا ہے کہ پہلا انسان برہما کے سر سے برآمد ہوا۔ اور اُس کا نام برہمن پڑا۔ جب اُس کی اولاد میں آدمیوں کی کثرت ہوئی تو ان کی اٹھارہ قسمیں ہو گئیں۔ ان کو ہندی زبان میں اٹھارہ براہمن کہتے ہیں۔ فارسی میں برہمن کے معنی صنف اور نوع کے ہیں اور منطقہ کے اصطلاحی معنی سے اس کا



تعلق نہیں بلکہ صنف، قسم اور طور کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس سبب سے کہ برہمن کا جنم برہما کے سر سے ہوا، وہ تمام آدمیوں میں اثرات سمجھا جاتا ہے اس کا صرف یہ کام ہے کہ بید پڑھے اور پڑھائے اور اپنے نفس کی تکمیل کرے اور خیرات کی روٹیاں کھائے۔ نوکری پیشہ برہمن اپنی ذات میں سب سے زیادہ ذلیل سمجھا جاتا ہے اور اس کا آقا ہندوؤں کے مذہب کے مطابق جہنمی ہوتا ہے لیونکہ برہمن اس فرقہ کا معلم، مرشد اور رہنما ہے۔ اور نوکری میں یہ ہے کہ نوکر کام کرنے پر اور آقا کام لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ کبھی نوکر کام کرنے میں سستی کرتا ہے اور آقا کا موردِ عتاب ہوتا ہے۔ اس طرح مرید کا عتاب مرشد پر ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے وہ مرید قابلِ انوس ہی جو اپنے پیر کو موردِ قہر کرتا ہے اور اس طرح اپنی ہڈیوں کو دوزخ کا ایندھن بناتا ہے۔ اسی وجہ سے ہرزقہ کے اربابِ علم نوکری کو علم فروشی کہتے ہیں اور جو کچھ بھی بطور نذر حاصل ہوتا ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اسی پر قناعت کرتے ہیں اور نوکری میں ہمیشہ نفس لالچی ہوتا ہے اور انسان کو نیکیوں سے روکتا ہے۔ بہر حال برہمن کو چاہیے کہ وہ تحصیلِ علم اور تکمیلِ نفس میں متوجہ ہو اور جو کچھ اس کو بطریقِ نذر ملتا آئے اس پر اوقات بسر کرے تاکہ گدائی نہ کرنا پڑے، جو کوئی اس سے کمزور ہو اس پر رحم و شفقت کو اپنا شعار بنائے اور نہ تار باندھنا اظہارِ شرافت کے لئے اور برہمن اور غیر برہمن میں فرق کرنے کے لئے اسی سے مخصوص ہے۔

چھتری | برہمن کے وجود میں آنے کے بعد برہما کے بازو سے دوسرا آدمی پیدا ہوا جسے چھتری کہتے ہیں۔ اس کا کام 'شمشیر زنی' ملک گیری، قلع فتح کرنا، نوعِ انسان کی پرورش کرنا اور برہمنوں کی خدمت کرنا ہے۔ اور حفظِ شرافت کے لئے اور ان دونوں فرقوں پر تفوق کے لئے جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔ چھتریوں نے برہمنوں سے نہ تار حاصل کیا۔ چنانچہ چھتری دکھتری، عموماً نہ تار باندھتے ہیں۔ اپنی گردن پر نہ تار ڈالتے ہیں اور اگر ان کی نہ تار ٹوٹ جائے تو وہ برہمنوں کی طرح اس وقت تک کوئی بات نہیں کرتے جب تک دوسرا نہ تار نہ باندھ لیں۔ اس عرصہ میں جو کچھ کہنا ہوتا ہے اشاروں سے کہتے ہیں اور جب پاخانہ پیشاب کی ضرورت ہوتی ہے تو نہ تار کو کان پر لٹکاتے ہیں۔

بیس | بالکل دکھتری (چھتری) کے بعد جو انسان برہما کے نان سے وجود میں آیا اس کو بیس

کہتے ہیں۔ اس کی اولاد کا پیشہ تجارت، دکانداری اور زراعت ہے۔  
شودر | اسی طرح بیس کے بعد برہما کی پٹلی سے جو شخص پیدا ہوا، وہ شودر کہلایا۔ اور مندرجہ  
 بالا تینوں ذاتوں کی خدمت شودر کا فرض قرار پایا۔ ہندی میں شودر کے معنی رذیل اور کم قدر  
 آدمی کے ہیں۔ اور کفار اہل اسلام کو بھی شودروں میں شمار کرتے ہیں اور یہ خیال محض خصومت  
 کی بنا پر ہے حقیقت میں ایسا نہیں ہو بلکہ دیکھا جائے تو مسلمانوں میں قید شرافت ہندوؤں  
 سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

مسلمانوں میں قید شرافت | نہ ہم نے کبھی یہ سنا اور نہ کسی کتاب میں لکھا ہوا دیکھا کہ مسلمانوں میں  
 کسی بادشاہ یا کسی امیر یا کسی معزز انسان نے اپنی عورت یا لڑکی کا قص کرنا جائز سمجھا ہو، بلکہ  
 اس فرقہ کے رذیلوں میں بھی [مثلاً فرّاش۔ خدمت گار۔ سقہ۔ چوبدار اور یا بازار سی لوگ مثلاً  
 عطلتہ خواہ وہ ہندوستانی اصطلاح میں دو فروش ہو یا لغوی معنوں میں عطر فروش] کبھی  
 نہیں مانگا کہ وہ اپنی عورت کو ناچنے کی اجازت دیتا ہو۔ بلکہ اگر اس کی عورت ایسی حرکت کرے  
 اور اس کو اطلاع ہو جائے تو اسی وقت اُس کو قتل کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے۔

ہندوؤں میں قید شرافت کا نہ ہونا | اس کے برعکس ہندوؤں کے راجاؤں میں ہمیشہ یہ رسم رہی ہے  
 کہ وہ اپنی لڑکیوں کو رقصوں۔ سازندوں اور ڈوم ڈھولکاروں کے حوالے کر دیتے ہیں۔ جب بادشاہوں  
 کا یہ حال ہو تو دوسروں کے بارے میں کیا کہا جائے۔ اور جو ہندو عورتیں مردوں کے سامنے نہیں آتیں  
 انھوں نے یہ پردہ نشینی اور ترک تقاضی مسلمانوں کی صحبت سے سیکھی ہو۔ چنانچہ اگر اب کسی ہندو سے  
 کوئی کہدے کہ فدا کل اپنی بی بی کو بھیج دینا۔ اُس سے مجھے کوئی بات کرنی ہو، تو وہ گالیاں دینے لگے گا  
 اور آمادہ قتل ہو جائے گا۔ اور آنا قہر اسی لئے ہے۔ اب ان کی عورتیں پردے میں بیٹھتی ہیں۔ اگر  
 وہ بے پردہ شکر پر جائے تو اُسے لوگوں کے گھر دن تک جانے میں پھر کیا مانع ہو سکتا ہے

اور ہندوؤں میں بعضے فیل نشین کھتری اپنے ہم قوم ہندوؤں کو لڑکی دیتے ہیں جو ادنیٰ پیشے  
 کرتے ہیں۔ مثلاً دالّی۔ خود فروشی یا حلوئی کا پیشہ کرتے ہیں۔ شاہ جہاں آباد کے کھتریوں میں ایک



شخص صاحب فیل اور پالکی نشین تھا۔ مگر اس کے بڑے بھائی کا داماد اس کی سواری کے وقت صراحتی اٹھاتا تھا۔ مگر مسلمانوں میں۔ ذیل پیشہ والوں کو جیسے خدمتگاہ۔ سقہ۔ فیلبان۔ قرآش۔ عطاریا۔ حلوائی اور نان بائی وغیرہ کو پاجی سمجھتے ہیں۔ متول لوگوں کی تو بات ہی کیا ہے۔ اگر کوئی شریف آدمی دس روپیہ ماہانہ منصب بھی پاتا ہے تو وہ کسی پانسو روپیہ تنخواہ پانے والے فیلبان سے رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتا۔ تو پھر سقہ وغیرہ اور دوسرے بازاروں کے بارے میں تو کہنا ہی کیا۔ بلکہ بعضے امیر مرثیہ خوانوں کو بھی محرم کے سوائے اپنی مجلس میں بٹھانے کے لائق نہیں سمجھتے۔ اس پیشے کو بھی زیادہ تر شرفاً معیوب سمجھتے ہیں۔

اس کے برخلاف ہندوؤں میں یہ ہو کہ بڑا بھائی کسی امیر کے دفتر میں نوکر ہو اور چھوٹا بھائی گلی گلی برت بیچتا پھرتا ہو۔ اور بعضے ذیل مسلمانوں نے جو یہ شہرت دے رکھی ہے کہ ایران میں یہ قیود نہیں ہیں۔ وہاں بازار میں لوگ اور بادشاہی خاندان کے افراد دونوں عزت میں برابر سمجھے جاتے ہیں یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ وہاں بھی رذیل اور شریف کے درمیان بہت فرق ہے۔ وہاں شرفاء کی اولاد درود خوانی کو بھی معیوب سمجھتی ہے جو ثواب کا کام ہو۔ اگر کوئی سید درزی کا پیشہ اختیار کر لے یا کوئی سفل نان فروشی سبزی فروشی یا سقائی کو اپنا پیشہ بنالے تو اسے عزیزوں اور شریفوں کے سامنے بیٹھنے کی اجازت بھی نہیں ملتی۔ ایسی صورت میں قرابت کا تو گمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

چھتریوں کا دعویٰ امدان کی غذا | بہر حال برہمنوں کی اٹھارہ شاخیں ہیں۔ چھتریوں کا دعویٰ ہے کہ اگلے زمانہ میں تمام برہمن سارے فرقہ کے کھتریوں کے ہاتھ سے پکی ہوئی روٹی ایسا اس کے برتنوں میں پکا ہوا سالن کھاتے تھے مگر اب سوائے سارست فرقے کے اور کسی فرقے کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا برہمن نہیں کھاتے اور حقہ بھی ان کے ساتھ نہیں پیتے۔ کھتریوں کی غذا ان لوگوں کے سوا جو دلہن ہو گئے ہیں گوشت پلاؤ وغیرہ ہوتی ہے اور جس قسم کا گوشت بھی ہاتھ لگ جاتا ہو کھالیتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت اور مسلمانوں کے خوف سے سور کا گوشت نہیں کھاتے۔ البتہ کہیں ہاتھ آجائے تو کھانے سے چوکتے بھی نہیں لیکن اب مسلمانوں کے دارالحکومت میں بہت دنوں سے رہنے کی وجہ سے اس کے کھانے

کی عادت نہیں ہے۔ شاید پہلے بھی اس کی طرف زیادہ رغبت نہیں تھی۔ ہاں اگر کسی ایسے شہر میں پہنچ جاتے ہیں جہاں کا حاکم ہندو ہو تو اس وقت دیکھنا چاہئے۔ اگر وہاں کا حاکم راجپوت ہو یا کسی جگہ یقین سے ثابت ہو گیا کہ یہاں کا حاکم سور کھاتا ہو اور کسی دوسری قوم کا ہو تو پھر ہر شخص تامل کرتا ہے بہر حال اگر حاکم سور کھاتا ہو تو یہ لوگ بھی کھاتے ہیں اور وہ نہیں کھاتا تو یہ بھی نہیں کھاتے۔

بیشنو | بیشنو کے معنی ہندی میں پرہیزگار، منشی، مرقاض عبادت پیشہ ہندو کے ہیں، جو گوشت کھانے سے پرہیز کرتا ہو۔

کھتریوں کا اصلی مسکن | اب بہت زمانہ سے کھتریوں کا اصلی مسکن پنجاب کا علاقہ ہے جو پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہے۔ وہ پانچ دریا یہ ہیں ستلج، بیاہ (بیاس)، راوی، چناب اور جہلم۔ پنجاب، فارسی کے پنج اور آب کا مرکب ہے اور اس کی وجہ تسمیہ پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہونا ہے۔ پنجاب کے علاوہ دوسرے خطوں میں بھی کھتری پائے جاتے ہیں لیکن جو فرقے پنجاب کے شہروں کے قرب میں رہتے ہیں ان کے درمیان روٹی اور حقہ میں مشارکت پائی جاتی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے درمیان قرابت ہوتی ہے۔ کیونکہ ہندوؤں میں اپنی لڑکی اس شخص کو دی جاسکتی ہے جس کے ساتھ ایک ہی برتن میں کھانا کھا سکیں اور یہی حال کسی کی لڑکی قبول کرنے کا ہے۔

پورب کے کھتری | اور بعضے کھتری جو مدت سے پنجاب کی سکونت چھوڑ کر پورب میں رہنے لگے ہیں پنجاب کے کھتری ان کے ساتھ ایک برتن میں کوئی چیز نہیں کھاتے اور ان میں آپس میں رشتہ بھی نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی پنجابی کھتری سو سال پہلے پورب میں آیا ہو اور وہ ایک ایسے کھتری سے جسے اس ملک میں آئے ہوں اتنی ہی مدت گزر چکی ہو آپس میں رشتہ کر لے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پنجاب کے نووارد کھتری ان کے ساتھ کھانا اور قرابت کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ لہذا وہ کھتری جو پنجاب سے پورب کے شہروں میں آتے ہیں اور یہاں خوش حال زندگی بسر کرنے کے باعث یہیں بس جاتے ہیں جب اس کا لڑکا جوان ہو جاتا ہے تو شادی کے لئے اسے اپنے وطن کو بھیج دیتے ہیں اور اس

لے اس لفظ میں اس عبارت کے بعد یہ جملہ لکھا ہے: ”رہی توں کا ذکر“ فرد کھتریوں کے بعد کیا جائے گا۔



طرح جب لڑکی کٹھا دی کے قابل پاتے، ہیں تو اسے وطن بھیج کر داماد کو یہاں بلا لیتے ہیں یا لڑکی کو وہیں بھیج دیتے ہیں تاکہ بصورت دیگر وہ "پوربی" نہ کہلائیں۔ جو کھتری مدت سے یورپ میں سکونت اختیار کئے ہوتے ہیں اور اب پنجاب میں آمدورفت نہیں رکھتے، اُن کو "پوربی" کہا جاتا ہے۔ پنجابی اُن کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہوتے اور دشتہ داری بھی ممنوع ہے۔ یہ پوربی بھی پنجابیوں کے ساتھ کھانے سے پرہیز کرتے ہیں اور پنجاب کے سب کھتری آپس میں کھانے اور حقے کی شرکت رکھتے ہیں مگر اُن میں تین فرقے ایسے ہیں جنہیں پنج اور کم مرتبہ سمجھا جاتا ہے۔ کھتری اُن کے ساتھ ہرگز کوئی چیز نہیں کھاتے اور نہ اُن میں رشتہ کیا جاتا ہے۔

کھتریوں کی فضیلت | مخقر یہ کھتریوں کی شرافت ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ ہے۔ کیونکہ برہمن کے بعد چھتری (کھتری) ہی زناہ باندھتا ہے اور ہندوستان کے تحت دماج کا مالک بھی یہی فرقہ تھا۔

چھتری راجپوت نہیں ہیں | بعض جہلا چھفوں نے کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا، یہ گمان کرتے ہیں کہ چھتری بھی راجپوت ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہندوؤں کی شرافت کا معیار برہمن سے اُن کی قربت پر موقوف ہے۔ لہذا اگر راجپوت کھتریوں سے زیادہ شریف ہیں تو یہ ہونا چاہیے کہ راجپوت کا پکایا ہوا کھانا برہمن کھالیں۔ اور ایسا نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ یا پھر یہ ہونا چاہیے کہ ہر راجپوت زناہ باندھے اور یہ کبھی نہیں دیکھا گیا۔ اس کے برخلاف کھتری ہیں کہ اب بھی سارست فرقے سے طعام اور قلیان میں شرکت رکھتے ہیں۔ اور کوئی کھتری بغیر زناہ کے نہیں رہتا۔ اور کھتری کے مقابلے میں راجپوت کو شوہر سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان میں کھتری ہمیشہ سے تحت دماج کا حق دار سمجھا جاتا ہے۔

اس فرقے کی کتابوں میں اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہندوستان میں ایک راجہ تھا اس کی وفات کے بعد اس کی اولاد میں صرف ایک کنیز زادہ باقی رہا، چونکہ قحط داشتہ اسی کو پرہیز کیا تھا۔ وہ باپ کی گدی کا وارث ہوا۔ اس نے اپنے چچا اور چچیرے بھائیوں کو اس وجہ سے کہ یہ اس

کے ساتھ کھانے یا حقہ پینے میں شریک نہ ہوتے تھے، ذلیل و خوار کیا۔ اُن غریبوں نے اپنی جان کے ڈر سے جلا وطنی اختیار کی اور جس کے جہاں سنگ سمسے چلا گیا، بعضوں نے نوکری کا پیشہ اختیار کیا اور کچھ لوگوں نے کوئی ہنر سیکھ لیا اور اہل حرفہ میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ اس وقت تک اسی مصیبت میں مبتلا ہیں۔

ہندی میں راجپوت کے معنی ہیں بادشاہ کی اولاد، کیونکہ آج کے معنی بادشاہ کے ہیں اور پوت لڑکے کو کہتے ہیں۔ یہ لقب ایسا ہی ہو جیسے اندھے کو بصیر کہتے ہیں کیونکہ اس لڑکے کے راجپوت کہلانے کی وجہ تسمیہ یہی ہے کہ وہ لونڈی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ اگر وہ نجیب العرقین ہوتا تو اس کا لقب محتاج نہ ہوتا، بہر حال اُس نے بہتری کی کوشش کی۔ مگر برہمنوں نے امداس کے بنی اہمام نے اُس کے ساتھ کھانے میں شرکت گوارا نہ کی۔ نہ اُسے زنا ر ملی۔ کیونکہ اگر برہمن اجازت دیتے تو وہ زندہ باندھ سکتا تھا۔ آج بھی تمام فرقوں کا یہی حال ہے کہ بغیر برہمن کی اجازت کے زنا ر نہیں باندھ سکتے۔ بعضے راجپوت یا دوسرے فرقوں کے لوگ جو صاحب دولت و ثروت ہو جاتے ہیں برہمنوں کو خوب زُیہ کھلا پلا کر زنا ر باندھنے کی اجازت حاصل کرتے ہیں۔ اگر کسی کو اس معاملہ میں تاقل ہو تو صاحب علم برہمنوں سے اس معاملہ میں دریافت کر کے اپنی تفسی کر لے۔

کشمیری برہمن | کشمیر کے برہمن اس فرقے میں سب سے زیادہ افضل اور شریف ہیں۔ اس فرقے میں صاحب تصنیف علماء پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے بعض پنڈتوں نے گوشت کھانا بالکل ترک کر دیا، باقی تمام زن و مرد گوشت کھاتے ہیں۔

سائست فرقہ | سائست فرقہ کا تعلق کھتریوں سے ہے۔ اُن کے تمام مرد گوشت کھاتے ہیں اور عورت کی جب تک شادی نہ ہو جائے نہیں کھاتی۔ کھتریوں کے دوسرے فرقوں کا بھی یہی حال ہے۔

تنوچی برہمن | دوسرا گروہ تنوچیوں کا ہے۔ یعنی تنوچ کے برہمن۔ تنوچ، ہندوستان میں ایک قدیم شہر ہے۔ یہاں کے برہمنوں کو تنوچی کہتے ہیں۔ یہ لوگ بھی گوشت کھاتے ہیں۔ سوائے اُن کے جنہوں نے ترک کر دیا ہو۔

غرض کہ برہمنوں میں کچھ تو گوشت سے اجتناب کرتے ہیں اور بعضے بے تکلف کھاتے ہیں۔



لیکن گائے کے گوشت سے تمام ہندو لوگ بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ بلکہ اُس کا گوشت کھانے والے کو ہندوؤں میں شمار نہیں کرتے۔

دیشوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں جو گوشت کھتا ہو۔ سب اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ اور گوشت ہی پر موقوف نہیں بعض ترکاریوں سے بھی وہ اجتناب کرتے ہیں۔

کھتری پیاز کھاتے ہیں مگر لہسن نہیں کھاتے اور کالیت جو کہ کایت کے نام سے مشہور ہیں۔ لہسن کھاتے ہیں اور پیاز سے بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ اور ویش، پیاز، گاجر اور شلجم بھی نہیں کھاتے اور بعضے کھتری بھی شلجم سے پرہیز کرتے ہیں

دیشوں کی شاخیں | دیشوں کی چند شاخیں ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک صرت اپنے بنی اعمام اور رشتہ داروں کے ہاتھ کی پکی روٹی کھاتے ہیں۔ لیکن برہمن اُن کے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاتے۔ ویش کے فرقوں میں دو فرقے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اگر والد اور سسرادی۔ اس فرقہ کے لوگ عبادت گزار اور پرہیزگار بہت ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اُن کے سامنے گوشت کا نام بھی لے لے تو یہ اس کی صحبت سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں۔

شودروں کے فرقے | شودروں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ یہ لوگ اہیر کہلاتے ہیں۔ جاٹ اور کنبی | اسی طرح جاٹ اور کنبی ہیں۔ کنبی، ہندوؤں میں ایک فرقہ ہے جو کایت کہلاتا ہے مگر دوسرے لوگ انہیں شودر کہتے ہیں۔ اپنے بارے میں اُن کا کہنا ہے کہ ہم کایت نہیں ہیں۔ بلکہ کالیت ہیں۔ یعنی ہم برہمن کے تمام جسم سے پیدا ہوئے ہیں۔ جب کہ برہمن صرت سرے کھتری بازو سے، ویش نات سے اور شودر پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ کالیت ہندی میں بدن کو کہتے ہیں اور کالیت جو بدن سے منسوب ہو۔ راقم الحروف کے نزدیک اس فرقے کے لوگ اپنے دعویٰ میں حق بجانب ہیں کیونکہ شودر تو وہ فرقہ ہے جو مذکورہ بالا تینوں فرقوں یعنی برہمن، کھتری اور ویش کے ہاتھوں کا کھانا کھالے۔ مگر جاٹ، اہیر اور کالیتھ کے ہاں یہ معاملہ نہیں ہے، یہ لوگ اپنے تراست داروں، قنوجی برہمن اور گود فرقے کے لوگوں کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے خواہ وہ برہمن ہو یا کھتری یا ویش یا کالیتھ۔

(باقی آئندہ)

## تیسرے

اقبال کے آخری دو سال ۱۰ ازڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی تقطیع متوسط صفحات ۶، ۷، ۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت بجلد نور و پے۔ پتہ ۱۰ اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی۔

ڈاکٹر اقبال پر اب تک سیکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں مگر یہ کتاب اپنی نوعیت میں سب سے جُدا ہے۔ اس کا اہل مقصد تو یہ دکھانا ہی کہ مرحوم نے اپنی عمر کے آخری دو برسوں میں پنجاب مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے کیا کام کیا۔ اور اس کی کیا اہمیت ہے لیکن اس کام کے پس منظر کے طور پر فاضل مصنف نے اپنی داستان اُس زمانہ سے شروع کی ہے جبکہ پنجاب کی قسمت کا مالک سر نیکل اوڈوائر تھا۔ چنانچہ کتاب دو حصوں میں تقسیم ہو۔ پہلا حصہ جس کا عنوان ہی پس منظر ہوتا ہے ابواب پر مشتمل ہوا اور ان میں ۱۹۱۳ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک کے پنجاب کے اصلاً اور پورے ملک کے ضمنی سیاسی حالات و واقعات۔ سیاسی انجمنوں اور اداروں کے کارنامے اور پنجاب کی مشہور شخصیتوں مثلاً فضل حسین۔ سر محمد شفیع۔ سکندر حیات۔ لالہ اجیت رائے۔ ڈاکٹر محمد عالم۔ مولانا ظفر علی خاں کی مختلف سرگرمیاں۔ ان کا تذکرہ مفصل اور پُر از معلومات طرز پر کیا گیا ہے۔ دوسرا حصہ جو اہل موضوع کتاب ہو اُس وقت کی تاریخ سے شروع ہوتا ہے جب پنجاب میں ۱۹۳۷ء کے انتخابات کے موقع پر مسلم لیگ پارلیمینٹری بورڈ قائم ہوا۔ اس سلسلہ میں پنجاب میں انتخابات کی چہل پہل۔ سیاسی پارٹیوں کی باہمی آویزش۔ کانگریس کی مسلم عوام کے ساتھ رابطہ پیدا کرنے کی تحریک۔ پنجاب میں کانگریسی حکومت۔ سکندر جناح پکیٹ اور مسجد شہید گنج کا قضیہ نامرضیہ۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا پنجاب مسلم لیگ جس کے صدر ڈاکٹر صاحب مرحوم تھے اُس کو الحاق نہ دینا۔ ان سب کو پوری تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور اس طرح کتاب کا خاتمہ اس حیرت انگیز واقعہ پر ہوا ہے کہ جب کتاب کے مصنف جو صوبہ مسلم لیگ کے جو انٹ سکریٹری تھے اپنے ساتھیوں کے ساتھ صوبہ لیگ کے الحاق سے مایوس و ناکام ہو کر کلکتہ سے جہاں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس ہوا تھا لاہور کے اسٹیشن پر پہنچے تو انہیں ڈاکٹر اقبال کی وفات کی خبر ملی



ادبہ اشیش سے سید عے مرحوم کی کوٹھی پر پہنچے۔ کتاب میں تین صفحے بھی ہیں جو تاریخی حیثیت سے کافی اہم ہیں۔ اس طرح کتاب ملکی سیاسیات پر ایک بڑی مفید معلومات افزا اور بصیرت افروز دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اندازہ بیان دلچسپ، شگفتہ اور سنجیدہ بھی ہے لیکن انیسویں صفر ۱۳۷۴ھ کے حاشیہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کے حسب ذیل نسب پر خروہ گیری نے اس کتاب کی مورخہ سنجیدگی اور غیر جانبداری کو بری طرح مجروح کر دیا ہے مولانا کے متعلق یہ نوٹ بالکل بے محل اور بے موقع بھی ہے اور فتنہ پرورانہ بھی۔

اسرار و رموز پر ایک نظر۔ از پروفیسر محمد عثمان، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۰۰ صفحات، کتابت و

طباعت بہتر، قیمت مجلد چار روپے ۵۰ نئے پیسے، پتہ: اقبال اکاڈمی پاکستان، کراچی۔

فقہی اسرار خودی اور رموز بخود فی فلسفہ و فکر اقبال کا عطر اور پھول ہے۔ اس بنا پر جن حضرات نے فلسفہ و فکر اقبال پر لکھا ہے مستقلاً یا ضمنیاً ان دونوں ٹنویوں کے معانی و مطالب پر بھی اپنی بساا کے مطابق کلام کیا ہے لیکن کسی نے دقیق و فاضل فلسفیانہ بحث کے باعث اسے عوام کے کام کا نہیں رکھا اور کسی نے سطحی کلام کر کے ٹنویوں کی اصل رشح اور ان کے مغز کو اجاگر نہیں کیا۔ اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ گویا فلسفہ خودی کی تشریح خود اقبال کے لفظوں میں کی ہے اور اس قدر سہل اور شگفتہ اور موثر انداز میں کہ اردو کی متوسط درجہ استعداد کا ایک شخص اسے بخوبی سمجھ بھی سکتا ہے اور اس سے لطف اندوز بھی ہو سکتا ہے۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلا حصہ میں جس کا عنوان فرد ہے خودی کی حقیقت، تخلیق مقاصد اور عشق و محبت، سوال اور نفی ذات، نظریہ ادب، تربیت خودی کے مراحل، حکایات اسرار، جہاد اسلامی کی غایت اور وقت تلوار ہے۔ ان مضامین پر گفتگو ہو اور حصہ دوم میں جس کا عنوان ملت ہو، قوم کس طرح بنتی ہے؟ توحید کی حقیقت، مقام رسالت، ملت اسلامیہ کی خصوصیات، قرآن آئین ملت ہو، ملت اسلامیہ کا مستقبل، مسلمان عورت اور سب سے آخر میں سورہ اخلاص کی ایسی عجیب و غریب تفسیر ہے کہ اس سے تعمیر ملت و تکمیل خودی کا پورا پروگرام نکل آتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جہانگیرانہ ٹنویوں کی عام فہم تشریح و توضیح کا تعلق ہے یہ کتاب اقبالیات کے وسیع ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ ہے۔ ارباب ذوق کو عموماً اور نوجوان طلباء اصطلاحات کو خصوصاً اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

انگریزی ترجمہ از جناب علامہ عبد المجید داد پیر ستر۔ تقطیع  
متوسطاً ضخامت ۵۳ صفحات کا فذہ اور ڈائیا علی،

*Introduction to the  
thought of Islam.*

قیمت مجلد ۵ روپے ہیں پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی۔ ڈاکس کی مصنفہ مس لیوس گلورڈ میٹر نے زبانی  
زبان میں ایک کتاب لکھی تھی جو اگرچہ مختصر ہے لیکن اُس میں نظریات سے مطالعہ کرنے کے بعد اقبال کے بنیادی  
افکار کا جو انسانِ کامل۔ معیاری سوسائٹی فلسفہ مذہب اور اس کے مابعد الطبعیات سے متعلق ہیں بڑی  
خوبی سے جائزہ لیا گیا اور فکر اقبال کا سوازدہ مشرقی و مغربی افکار سے کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اقبال کی شخصیت  
سے متعارف کرانے کی غرض سے ان کے حالات و سوانح اور ان کی شخصیت اور فلسفہ پر بھی دو ابواب میں گفتگو  
کی گئی تھی۔ پھر اقبال کے فن شعر گوئی پر کلام کرنے کے بعد ان کی غزلوں کا انتخاب کیا گیا تھا۔ فاضل مترجم نے  
اس کتاب کا بڑا بلوغت ترجمہ نثر کا نثر میں اور نظم کا نظم میں کیا ہے اور حق یہ کہ ترجمہ کا حق ادا کر دیا ہے۔ محترم مصنفہ اور  
لائق مترجم دونوں اس کوشش کے لئے قابلِ مبارکباد ہیں۔ انگریزی خواں اصحاب کو اس کا ضرور مطالعہ  
کرنا چاہیے۔

اقبال اور حیدر آباد۔ از جناب تضرعہ رآبادی۔ تقطیع متوسطاً ضخامت ۲۲۲ صفحات کتابت  
وطباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی۔

اقبال کی زندگی میں حیدر آباد مسلمانوں کے عہد حکومت اور اُس کی تہذیب کی ایک آخری یادگار کی  
حیثیت سے قائم تھا۔ اس بنا پر مرحوم کو حیدر آباد سے یک گونہ دلی تعلق تھا اور اسی طرح اقبال کی شاعری  
فلسفہ اور فکر سے حیدر آباد بھی غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوا۔ چنانچہ وہاں سب سے پہلے اقبال ڈے بڑی شان  
و شوکت سے منایا گیا جس میں غوام و خواص نے بڑی عقیدت سے شرکت کی اور تقریروں، مضامین اور  
تکلموں کے ذریعہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا۔ پھر اس ہنگامی مظاہرہ عقیدت کے علاوہ ذہنی اور فکری  
طور پر اقبال نے حیدر آباد کے نوجوانوں، طلباء اور طالبات کو اس درجہ متاثر کیا کہ آج یہاں کی شاعری، فن  
یہاں تک کہ ڈرامہ اور موسیقی تک پر وہ اثرات نظر آتے ہیں۔ لائق مصنف نے جو اسد کے معریت شاعر ہیں  
اس کتاب میں پوری داستان بڑی جامعیت اور خوبی کے ساتھ بیان کی ہے۔ مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ اور



نادر نظام کے علاوہ اس کتاب میں بعض جزوی معلومات بڑے کام کی ہیں جن سے شاعر مشرق کا آئندہ سوانح نگار فائدہ اٹھا سکتا ہے۔“

*Diplomacy in Islam* | اذ جناب افضل اقبال صاحب: تقطیع متوسط صفحات

۱۵۶ صفحات کا فائدہ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت مجلد دس روپیہ۔ پتہ: انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کالج لاہور۔

ترج کل بین الملکتی سیاست میں ڈپلومیسی کا لفظ سیاسی جوڑ توڑ کر کے اپنا مقصد حاصل کر لینے کے مفہوم میں بولا جاتا ہے اور اُس میں اخلاق کی اعلیٰ قدروں کا چنداں خیال نہیں رکھا جاتا لیکن چونکہ اسلام کی بنیاد ہی اعلیٰ اخلاق اور بلند کردار پر ہے اس لئے وہ اس راہ میں بھی کسی ایسی حرکت یا فعل کی اجازت نہیں دیتا جو اخلاق کی سطح سے گری ہوئی ہو اور بے شبہ یہ اسلام کا بہت بڑا امتیاز ہے جس سے آج کی دنیا سبق لے سکتی ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مثالی نمونہ کی حیثیت سے پیش کر کے تین اہم ابواب کے تحت لائن مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ سرور کائنات نے کس طرح مختلف اور بعض نہایت نادر مواقع پر مختلف غیر مسلم طبقات کے ساتھ گفت و شنید کر کے بڑے بڑے اہم معاملات نہایت خوش اسلوبی سے طے کئے، اُن سے معاہدے کئے، صلح کی، عرب کے قبائل یا غیر مالک کے مختلف وفود سے ملاقات کی، اُن کے سوالات کے جوابات دیئے، اسلام کا پیغام اُن تک پہنچایا، ان وفود میں مختلف طبیعت اور مزاج کے لوگ ہوتے تھے۔ جو بعض اوقات گستاخی اور دریدہ دہنی سے گفتگو کرتے تھے اور کبھی کبھی اشتعال انگیز حرکت بھی کرتے تھے۔ مگر ان سب مواقع پر حضور نے اُن کے ساتھ جو معاملہ کیا اور جس انداز سے گفتگو کی وہ ڈپلومیسی کی تاریخ کا نہایت روشن باب ہے۔ اسی طرح حضور نے خود اپنے جو وفود دوسروں کے پاس بھیجے اُن کو آپ نے جو ہدایات دیں اور جس طرح آپ نے اُن کی رہنمائی اور نگرانی فرمائی یہ سب اس بات کی رہن دہی ہیں کہ آپ کی ذات ستودہ صفات میں اعلیٰ اخلاق و مکارم کے ساتھ معاملہ نہیں۔ تدبیر حزم و دوراندیشی اور عرفان نفسیات کے اوصاف بیک وقت کس خوبی سے جمع تھے لائن مصنف ڈپلومیٹک تعلقات کے محکمہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر جس ایں اے رحمن کے بقول جنہوں نے اس کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے

کیا جب ہے کہ ان کی یہ کتاب جس کی انگریزی زبان بھی اعلیٰ اور معیار ہی ہے (موجودہ دنیا کے ڈپلومیٹک نمبر کو بیدار کرنے کا سبب بنے۔ اس کتاب میں جتنے واقعات ہیں سیرت ابنی پرستند کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ اس ذیل میں حضورؐ نے منافقوں اور مولفۃ القلوب کے ساتھ جو معاملہ کیا ہے اس کا بھی تذکرہ آگیا ہے۔ یہ کتاب اس حیثیت سے قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے کہ اس میں مذاق جدید کے مطابق سیرت نبویؐ کے ایک خاص رخ کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے۔

**تزکیہ نفس** | از مولانا امین احسن اصلاحی، تقطیع متوسط، ضخامت ۴۴۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد چھ روپے، پتہ: ملک برادرز، تاجران کتب، کارخانہ بازار، لاہور (مغربی پاکستان)

قرآن مجید میں متعدد مواقع پر بتایا گیا ہے کہ حضرات انبیاء کی بعثت کی ایک غرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کا تزکیہ نفس کریں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ بڑی سے بڑی اعلیٰ تعلیم بھی اُس وقت تک کھل کر نہیں ہوتی جب تک کہ پہلے نفس کا تزکیہ کر کے اسے اہل و اغراضِ فاسدہ سے پاک و صاف کر کے اہل حق کو بے چون و چرا قبول کر لینے کے لائق نہ بنا دیا گیا ہو، ورنہ شیطان سوراستوں سے آکر نیکی اور اصلاح و تقویٰ کی راہ مارتا ہو اور اس خوبی اور چالاکی کے ساتھ کہ انسان بدی کو ہی نیکی سمجھ کر اُس پر گامزن رہتا ہو اور اُسے پتہ بھی نہیں چلتا کہ شیطان نے اُس پر کس غضب کا داؤ کھیلایا۔ شیطان اور نفس کے قریب کے یہ ہم رنگ زمین دامن عقیدہ، علم و عمل اور طریقت و تصوف کی ہر منزل میں پچھے ہوئے ہیں اور صراطِ مستقیم پر قائم رہنے کے لئے اُن کا علم اور اُن سے بچنا ضروری ہے۔ چنانچہ فاضل مصنف نے جو نامور صاحبِ قلم عالم ہیں اس کتاب میں پہلے شروع کے چالیس صفحات میں دین میں تزکیہ نفس کی اہمیت و ضرورت اور تزکیہ کے لغوی مفہوم، اس کے مقصد اور اس کی وسعت پر گفتگو کی ہے اور پھر تزکیہ علم اور تزکیہ عمل کے زیر عنوان الگ الگ بڑی تفصیل اور وضاحت سے بتایا ہے کہ علم حقیقی کیا ہے اُس کا سرچشمہ کیا ہے۔ اُس کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فلاسفہ، متکلمین اور صوفیہ کے آراء و افکار کا تنقیدی جائزہ لیکر اُن پر محاکمہ کیا ہے اور علم کے حجابات، آفات و امراض کو بیان کر کے اُن سے محفوظ رہنے اور اُن پر غلبہ پانے کی صورتیں اور تدبیریں بیان کی ہیں، اسی انداز سے عمل پر گفتگو ہے کہ ذکرِ آخرت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج اُن کی غرض و غایت کیا ہے، ان کے فوائد اور برکات کیا ہیں؟ شیطان کس طرح اس راہ



میں آکر گمراہ کرتا ہے اور اُن سے ایک مسلمان کس طرح محفوظ و مامون رہ سکتا ہے۔ غرض کہ اس زمانہ میں جبکہ علم و عمل کی ہزاروں قسم کی گمراہیوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر اس طرح قبضہ کر لیا ہے کہ اُن کا اچھے سے اچھا عمل اور فکر بھی اُن کے اثرات سے آزاد نہیں ہے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔ زبان و بیان کی شگفتگی اور سلاست و روانی کے لئے فاضل مہنف کا نام کافی ضمانت ہے۔

**اسلام بیسیویں صدی میں** | مرتبہ ایم جی الدین۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۴، صفحات ۲۰۸۔

کتابت و طباعت معمولی قیمت چار روپیہ پچاس پیسے پتہ :- ادارہ اوراق زر میں ۵۸، ریلوی روڈ لاہور لائق مرتب نے طالب علمی کے زمانہ میں اسلام اور مسائل حاضرہ پر ایک سوالنامہ مرتب کر کے انڈیا پاک کے متعدد علماء کے پاس بھیجا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ اسلام موجودہ دور کے سیاسی، اقتصادی اور سماجی مسائل کا کوئی کامیاب حل پیش کر کے خود اپنا کوئی نظام قائم کر سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کر سکتا ہے تو اس کی شکل کیا ہوگی؟ اُس کے ماتحت مختلف طبقات کی پوزیشن اور حکومت کے مختلف اداروں اور شعبوں کی ترتیب تشکیل کیونکر ہوگی؟ اس سوالنامہ کے جوابات مولانا محمد تقی امینی اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے مفصل دیئے تھے۔ اس کتاب میں ان دونوں علماء کے جوابات اور خود اپنے بعض مقالات کو جو دین اور سیاست کے مختلف مباحث پر ہیں مرتب نے یکجا کر دیا ہے۔ مقالات میں اسلامی جوش و خروش اور بعض مفید و قابل قدر معلومات کے علاوہ مشتق تحریر کی ناپختگی اور خیالات کی ناہمواری صاف ظہور نمایاں ہے۔ جوابات کے بعض حصوں سے بھی اگرچہ ہم متفق نہیں ہیں تاہم اُن میں پختہ شعور اور فکر انگیز حقائق پائے جاتے ہیں اور اس لئے مطالعہ کے لائق ہیں۔ البتہ کتاب میں مولانا ابوالکلام آزاد کا جو خط شائع کیا گیا ہے اُس کی عبارت، انشا اور املا، مولانا کی طبیعت اور مزاج اور پھر ان کا خط اور لیٹر فارم ان سب چیزوں کے پیش نظر اس کے جعلی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

تعلیمات اسلام جلد دوم، مرتبہ مولانا عبد السلام قدوائی ندوی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ پچیس پیسے۔ پتہ :- جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر نئی دہلی۔ یہ حصہ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے اس لئے اس میں پیغام محمدؐ کی اور عبادات پر مولانا سید سلیمان ندوی کے پانچ مضامین کے بعد جو خطبات مہاس اور سیرت النبی سے ماخوذ ہیں اسلام کے سماجی، اقتصادی

اور سیاسی نظام اور اس کے مختلف پہلوؤں پر مولانا ابوالکلام آزاد، سر سید، مولانا شبلی، مولوی چمران علی پروغیر آرٹلڈ۔ مولانا محمد حفظ الرحمن وغیرہم قدیم و جدید مصنفین کے جدید مضامین و مقالات کا انتخاب ہو۔ انتخاب کرتے وقت فاضل مرتب نے اُن جدید معاملات و مسائل کو پیش نظر رکھا ہے جو فلسفہ اور سائنس کی غیر معمولی ترقی اور اس کے تہذیبی و تمدنی اثرات کی وجہ سے مسلمانوں کو درپیش ہیں۔ یہ موصوف کی وسعت نظر اور حسن ذوق کی دلیل ہے اور اس بنا پر یہ اس لائق ہے کہ اسکولوں اور کالجوں کے اسلامی تعلیمات کے مضامین میں شامل کیا جائے۔

**سیرت رسول کریم ﷺ** از مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروی۔ تقطیع خورد و ضخامت ۶۰ ۳

صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ: الجمعیۃ البکڑ پورہ۔ گلی قاسم جان۔ دہلی ۱۱۔  
یہ کتاب مولانا کی اب سے کم و بیش تیس برس پہلے کی تصنیف ہے۔ قبول عام کی وجہ سے بہت سے اسلام مدارس اور اسکولوں کے نصاب میں برابر شامل رہی ہے اور اب تک اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یہ اس کا آخری ایڈیشن ہے جو مولانا کی نظر ثانی اور بعض مضامین کے اضافہ کے ساتھ بڑی آب و تاب سے شائع کیا گیا ہے۔ سیرت پر چھوٹی بڑی سیکڑوں کتابیں اردو میں نکل چکی ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے اور جاری رہے گا۔ مگر اس کی خصوصیات یہ ہیں (۱) ہر عنوان باب کے نیچے اور اس کے مناسب حال قرآن مجید کی آیات اور احادیث نقل کی ہیں تاکہ قاری کے ذہن پر نفسانی طور سے یہ اثر ہو کہ وہ جو کچھ پڑھ رہا ہو اس کا اصل سرچشمہ قرآن و حدیث ہے۔ (۲) ہر مضمون کے خاتمہ پر اس کا خلاصہ اور اس سے متعلق سوالات لکھے ہیں تاکہ قاری نے جو کچھ پڑھا ہے وہ اس ذہن میں مستحضر ہو جائے (۳) سیرت مبارکہ کے صریح واقعات بیان کرنے پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ ضمایم جو مباحث پیدا ہوتے گئے ہیں اُن پر بھی مختصر مگر جامع اور سنجیدہ بحث کی گئی ہے (۴) شروع میں ایک ”ہے جس میں تاریخ کی اہمیت و ضرورت“ اس کے اہتمام پر پھر تاریخ عالم میں سیرت کی اہمیت اور اس کے فو روشنی ڈالی گئی ہے۔ امید ہے کہ ان خوبیوں کے ساتھ ظاہر و دید و زیبی کے باعث یہ ایڈیشن پہلے ایڈیشنز بھی زیادہ مقبول عوام و خواص ہو گا۔

”مکتبہ بڑہان“ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۱ سے بھی یہ کتاب ملے گی۔



# مکمل لغت القرآن

(بچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہمست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی وجہ سے کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	غیر مجلد	پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۷	غیر مجلد	پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	غیر مجلد	پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	غیر مجلد	چھ روپے
جلد ششم	۳۲۴	غیر مجلد	چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۱۶۶۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

جولائی ۱۹۶۲ء

## برہان

مندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نوہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، متانت اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی تشریم متقیقوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاہدین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ  
حلقہ معاہدین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے  
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامع مسجد دہلی

عظیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔



ندوة ائین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

پُرکار

مرتب  
سعید احمد کسرا بادی

# اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق و تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الزکیم و اصحاب القنوت اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسود اصحاب الاخدود اصحاب الفیل اصحاب الجناح و القنین اور سید سلیمان بن بابا اور یسوع و غیرہ ان قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۲۹/۵۰/-

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی



# زبان

جلد ۴۹ | ربیع الاول ۱۳۸۷ھ مطابق اگست ۱۹۶۶ء | شمارہ (۲)

## فہرست مضامین

۶۶	سعید احمد اکبر آبادی	قطرات
۷۰	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امرتہ ہوی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں
۸۶	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	مکرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
۱۰۱	جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق۔ استاذ ادبیات عربی۔ دہلی یونیورسٹی دہلی	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
۱۱۳	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب۔ استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تاشلے مرزا قسمل
۱۲۲	جناب آلم منظر نجفی	ادبیات غزل
۱۲۳	جناب عرشی بلراہمپوری	غزل
۱۲۴	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

آہ! کیونکر کہئے! جس کا کھٹکا شروع سے لگا ہوا تھا آخر وہی ہو کر رہا۔ آٹھ نو مینہ کی اس درمیانی مدت میں وہ کونسا اعلیٰ سے اعلیٰ علاج تھا جس میں کوئی دقیقہ اٹھا کے رکھا گیا ہو۔ سیکڑوں ختم بخاری شریف کے ہوئے۔ ہزاروں لاکھوں اللہ کے نیک بندوں نے دعا مانگے شہادت کی۔ اکابر و بزرگان ملت نے غلات کعبہ پیکر گرفتیں مانی۔ مگر جو شیت کا فیصلہ تھا وہ ہو کر رہا اور اگست کو آخری شب میں ملت اسلامیہ کے ترکش کا خدنگ آخری علم و فضل کے خزانہ کا گوہر شب چراغ۔ درج شرف و مجد کا در تابندہ، اخلاق و فضائل کا پیکر، ملک اور قوم کی دساؤں کا ستارہ گرا نثار اس عالم ناسوت کو خیر آباد کہہ کر ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا اور دنیا کو ایک ماتم سرا ہٹا گیا۔ اللہ وانا الیہ راجعون عربی کے مشہور شعر میں قیس کی جگہ ”حفظہ“ رکھ دیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ شعر عمدہ پہلے کسی نے اسی موقع کے لئے کہا تھا۔

وما كان حفظه هلكه هلك واحد      ولكنه ببيان قوم تعد ما

مولانا حفظ الرحمن یوں ہوئے کہ کیا نہیں تھے۔ علوم و فنون اسلامیہ کے بلند پایہ عالم نامور مصنف، دلولہ انگریز خطیب اور مقرر، جنگ آزادی کے سپہ سالار اور ہیرو شخص اور بے لوث خادم ملک و ملت بھی کچھ تھے۔ مگر ملک کی آزادی کے بعد انھوں نے جو رول ادا کیا ہے اس کی تاریخ اس قدر شاندار ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی ان کا حریف و ہمیم نہیں ہو سکتا۔ بے لوث اور جاننا زانہ خدمت کی وجہ سے ان کے قومی کارناموں کا رد اس درجہ بے داغ تھا کہ ان کا بڑے سے بڑا مخالفت بھی



اُس بدحرف گیری نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ صفات و ماضی اور معاملہ فہمی کا یہ ظلم تھا کہ اہل اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات اور بلند پایہ ارباب سیاست کے مجمع میں بیٹھتے تھے اور اُن سے اپنی بات سنا کر اُٹھتے تھے۔ پھر حق گوئی اور جرأت کی یہ شان کہ جس چیز کو حق سمجھا اسے بر ملا کہا اور ہر جگہ کہا۔ اس راہ میں اُن کو نہ اپنوں کی پروا ہوئی اور نہ پرایوں کی۔ فکر کی بندی و آزار دہی اور جرأت حق گوئی کے باوجود اُن کا طوطا اس درجہ وسیع اور طلب اس قدر فراخ اور کشادہ تھا کہ بغض و عناد کبھی کسی شخص سے نہیں رکھا۔ دشمن بے بھی اسی خندہ پیشانی سے ملتے تھے جس سے اُن کے دوست بہرہ مند تھے اور وقت بڑھتا تھا تو اُن کی جو مدد بھی وہ کر سکتے تھے بیدار رہ کر کرتے تھے۔ خدمت کی راہ میں اپنے اور غیر دوست اور دشمن، موافق اور مخالفت اُس کا امتیاز انھوں نے کبھی سوا نہیں رکھا۔ کام سے نہ کبھی گھبراتے اور نہ اُکتاتے تھے۔ اُن کی زندگی ایک شین کی طرح تھی جو برابر متحرک رہتی تھی۔ کھانا پینا آرام اور راحت، چین اور سکون اس کی کبھی پروا نہ تھی۔ یہ وہ خاص اوصاف و کمالات تھے جن کے باعث وہ عوام میں اور خواص میں حکومت میں، ہندوؤں میں اور مسلمانوں میں، ہر طبقہ اور ہر گروہ میں بے حد عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ اُن میں مقبول اور ہردلعزیز تھے اور اُن کی بات کا ہر ایک پر اثر ہوتا تھا۔ اُن کی زندگی بالکل عوامی زندگی تھی۔ نہ مذہب، نہ زبان نہ کوئی روک ٹوک۔ ہر شخص اُن سے ہر وقت مل سکتا تھا۔ یہ وہ اوصاف تھے جو آج بیک وقت مشکل سے کسی ایک شخص میں یکجا نظر آئیں گے۔ اسی وجہ سے اُن کی شخصیت سب سے نمایاں اور برتر اور بڑی حسین و دلکش اور جاذب نظر تھی۔ وہ صرف ”مجاہد ملت“ نہیں تھے، جیسا کہ لوگ عام طور پر انھیں سمجھتے اور لکھتے تھے بلکہ درحقیقت اس خود غرضی کی مادی دنیا میں انسانی شہرت و مجاہد کی آبرو، اعلیٰ اقدار حیات کی عزت اور مثرافت و نہایت کی مکمل تصویر تھے۔ اس نے صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ ملک و وطن کے ہر فرد اور ہر شخص کے لئے اُن کی زندگی نمونہ عمل اور لائق تقلید تھی۔ کانگریس اور جمعیت علماء کی سرگامہ آفریں تاریخ میں بار بار ایسے نازک اور پہلے چیدہ مواقع آئے ہیں جب کہ اُن کے ماتحت فہم و تدبیر نے عقد ہائے مشکل کی محو کشائی کر کے

ان دونوں اداروں کو عظیم خطرات سے بچا لیا ہے۔ چنانچہ ۳ اگست کی شام کو دلی کے دوبارہ ہال میں تعزیتی تقریر کرتے ہوئے موجودہ صدر کانگریس شری بھوپال ریڈی اور ہوم منسٹر لال بہادر شاستری جی نے اور اس کے بعد ایک اور جلسہ میں پنڈت جواہر لال نہرو اور دوسرے نے علانیہ صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ وہ مجتہد علماء ہند کے جنرل سکرٹری منتخب ہوتے تو آخر تک رہے، پارلیمنٹ کے ممبر بننے کے تو اسی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ وجہ یہی ہو کہ جس کام کو وہ ہاتھ میں لیتے تھے اسے اس خوبی، تندہی اور خلوص و قابلیت سے انجام دیتے تھے کہ پھر ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بعد یہ دوسرے شخص تھے جنہوں نے مدرسہ کے بورڈ پر مجتہد کو قدیم تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عام ہندو اور مسلمانوں کے علاوہ انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی اپنی ذہانت و ذکاوت، معاملہ فہمی و دوراندیشی اور قوت عمل سے اس درجہ غیر معمولی طور پر متاثر کیا تھا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تعلیم قدیم و جدید کا فرق کوئی فرق نہیں ہو۔ دماغ روشن اور دل بیدار ہو تو انسان ہر مجلس میں ممتاز اور قائد بن کر رہ سکتا ہے۔

یہ تو مولانا کے وہ اوصاف و کمالات ہیں جو ان کی پہلک زندگی سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا اور محسوس کرتا ہے۔ ان کے علاوہ ہم پس رہروان کا وہ این عدم نے رفقائے کار کی حیثیت سے خلوت میں اور جلوت میں گھر میں اور دفتر میں۔ غرض کہ زندگی کے ہر مرحلہ اور ہر موڑ میں کم و بیش مسلسل چالیس برس تک مرحوم میں کیرکٹر کی بندی، کردار کی نجی خوبی اور قلب و نظر کی پاکبازی و پاک طینتی کے جو حسین و دلکش اور گونا گوں مناظر دیکھے ہیں انہیں قلمبند کرنے کے لئے فرصت اور ایک دفتر درکار ہے۔ صحیح معنی میں ہر بڑے انسان کی پہلک زندگی میں اس کا جو کردار نظر آتا ہے وہ دراصل صرت ایک پر تو ہوتا ہے اس کے جوہر فطرت و طبیعت کا جس کے سورج کا مطلع خود اس کا اپنا گھر ہوتا ہے۔ آہ! اب ان کی کس کس بات کو یاد کر کے رویئے۔ اور کس کس خوبی کا تذکرہ کر کے



وامان دل کو خوشنابہ جگر کے قطروں سے لالہ زار بنائیے۔ ان سطور کی تحریر کے وقت جب کہ  
قلب و دماغ پر حسرت کے ساتھ گزشتہ گئی وحیرت کی جو کیفیت طاری ہے قلم آخر لکھے تو کیا لکھے  
سماں کل کارہ رہ کے آتا ہے یاد ابھی کیا تھا اور کیا سے کیا ہو گیا

اللہ اکبر! آپ کا شوق تیز رفتاری بھیا! اور ہر چیز میں یہاں تک کہ کھانے پینے چلنے  
بولنے اور تقریر کرنے میں بھی اپنے ساتھیوں پر سبقت لے جانے کا جذبہ! آخر یا ایتھا النفس  
المطمئنة! اسی الی ربك کی دعوت پر لبیک کہنے میں بھی وہی جذبہ کار فرما رہا تھا! اور اس  
منزل میں بھی اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہنا طبع غیور کو گوارا نہ ہوا۔ اچھا خیر یہی سہی۔ مگر پھر یہ  
لعنہ پیمانہ کیسی؟ آپ عقل مند دل کے عقل مند اور فرزادوں کے فرزادہ تھے، مگر توجہ عمر میں پہلی بار  
اور آخری بار بھی غالب کے لفظوں میں آپ کو نادان کہنے کو جی چاہتا ہے، ہر چند کہ اس گستاخی پر حسرت  
شرمندہ اور منتعلل ہی ہے۔

نادان ہو جو کہتے ہو کہ کیوں جیتے ہیں غالب  
قسمت میں ہے مرنے کی تمنا کوئی دن اور  
رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ

## وحی الہی

وحی الہی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک پہلو پر ایسے دلپذیر  
و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سمجھاتا  
ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلط فہمیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان پتہ آسان اور سلجھا ہوا۔ تالیف مولانا  
سید احمد ایم اے۔ کا فن نہایت اعلیٰ کتابت نفیس سطور کی طرح چمکتی ہوئی طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰  
قیمت ۲۰۰ بجلد لکھنؤ۔ مکتبہ برہان۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی ۷

## ہندوستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہوی - سلم پونہوٹی علی گڑھ

ہندوستان کا شمار دنیا کے ان چند ممالک میں ہے جہاں سب سے پہلے انسانی آبادی کے آثار ملتے ہیں اور جو اپنی قدیم روایات اور ثقافت کے لحاظ سے قابلِ ذکر مقام رکھتے ہیں۔ چنانچہ عہدِ عتیق کی تاریخ جہاں تک ملتی ہے وہاں تک ہندوستان کا نام بھی بر محل پایا جاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دنیا کا سب سے پہلا انسان حضرت آدم کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا ہیوط با اتفاق مؤرخین جزیرۂ سرندپ پر ہوا اور وہیں سے نسل انسانی دنیا کے دیگر ممالک میں پھیلنا شروع ہوئی۔ اس سلسلہ میں اساطیر اسلام کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

امیر المومنین علی ابن ابی طالبؓ جب آپ سے ایک شامی نے سوال کیا کہ روئے زمین پر سب سے زیادہ محترم وادی کونسی ہے تو آپ نے فرمایا کہ:

وادِ یقال لہ سرندپب' سقط وہ وادی جس کو سرندپب کہتے ہیں جہاں

فیہ آدم من السماء آدم آسمان سے اترے۔

وہب بن منبہ متوفی ۱۱۳ھ

مہبط آدم علی جبل قی شرق الہند آدم کا ہیوط مشرقِ ہند کے ایک پہاڑ پر ہوا جس

یقال لہ 'باسو' کا نام 'باسم' ہے۔

۱۔ صدوق: بیون اخبار الزناد (ص ۱۱۳) علی الشرائع (ص ۱۱۹) ۲۔ قطب راوندی: قصص الانبیاء (جلد ۱: ص ۲۸)



الامام محمد بن علی الباقرم ۱۱۴۰ھ

ان آدم علیہ السلام نزل الہند  
فبني الله تعالى له البيت وامر ان ياتيہ  
فيطوف به اسبوعاً فياتي مئى وعمرات  
ويقتنى مناسكہ كما امر الله ثم خطا من  
الہند فكان موضع قدميه حيث خطا  
عمران وما بين القدم والقدم صحارى  
ليس فيها شئ، ثم جاء الى البيت فطاف  
به اسبوعاً وفتنى مناسكہ، فقتنى كما  
امر الله۔

بیشک آدم علیہ السلام جب ہندستان میں اتارے تو اللہ تعالیٰ  
نے ان کے لئے ایک گھر کی بنیاد رکھی اور حکم دیا کہ وہ وہاں جا کر  
ساتھ مرتبہ اس کا طواف کیا کریں پس آپؑ مئى اور عمرات  
اور جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا اپنے مناسک کو ادا کرتے،  
اس کے بعد آپ ہندوستان سے چل پڑے پس جہاں جہاں  
آپ کا پاؤں پڑا وہاں آبادی ہوئی اور دونوں قدموں کے درمیان  
جو فاصلہ چھوٹا وہ جنگل قرار پائے جن میں کوئی چیز نہیں ہے پھر آپ  
البيت کی طواف آئے اور سات مرتبہ اس کا طواف کیا اور اس کے  
مناسک بجا آئے جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا۔

الامام جعفر الصادق ۱۲۸ھ

ان آدم لما هبط، هبط بالہند، ثم  
دعى اليه الحجر الاسود وكان يا قوتہ سمراء  
ببناء العرش۔

بیشک جب آدم پیچھے اتارے گئے تو سرزمین ہند پر آئے، اس کے  
بعد محسبہ اسود کو ان کی طواف پھینکا گیا جو مٹی پرش  
میں ایک سرخ یا قوت تھا۔

وہ سرری روایت امام جعفر صادق سے اس طرح ہے

فلما تاب على آدم، حول ذلك الملك  
في صورة دقة بيضاء فرملا من الجنة  
الى آدم وهو بارض الهند۔

جب اللہ نے آدم کی توبہ قبول کر لی تو اس فرشتے کو ایک سفید  
اور تابہار موتی کی شکل میں تبدیل کر کے آدم کے پاس بھیجا  
اس وقت آپ سرزمین ہند پر تھے۔

مذکورہ بالا روایات تو وہ ہیں جو اپنے راویوں کے اعتبار سے خود ایک ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے  
کہ یہ تینوں حضرات نہ صرف یہ کہ قرآن کے زبردست عالم تھے بلکہ دیگر کتب سماویہ پر بھی ان کو بصیرت تامہ

لنفس الانبياء (ج ۱: ۱۵۸) ۱۵۸، ايضاً (ج ۲: ۲۱۰) ۲۱۰، صدوق: علل الشرائع (ص ۱۳۸، ۱۳۹)

حاصل تھی۔ خاص طور سے ہبوطِ آدم کے سلسلہ میں قبطی روایات میں ان کا اولین ماتخذ بظاہر یہی کتابیں ہیں چنانچہ تیسرے ابن طاووس متوفی ۳۷۸ھ نے اس روایت کو ”صحف ادریس“ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ جبکہ علامہ محمد باقر مجلسی لکھتے ہیں:

در روی السیدتی کتاب ”سعد السعود“  
انہ را فی صحف ادریس .... و  
ذکر حدیث اخراجہ من الجنة و  
هبوط آدم بارض الهند علی جبل  
اسمہ ”باسم“ علی واد اسمہ ”نیل“  
بین الدہنچ والمندل : بلدی الهند  
وہبطت حواء بجدة -  
نیز سید (ابن طاووس) نے اپنی کتاب ”سعد السعود“  
میں بیان کیا ہے کہ میں نے صحف ادریس میں دیکھا  
ہے .... اور حضرت آدم کے جنت سے نکلنے اور سرزمین  
ہند میں ”باسم“ نامی پہاڑ پر ”نیل“ وادی میں جو  
”دھنچ“ اور ”مندل“ ہندوستان کے دو شہروں  
کے درمیان واقع ہے ان کے ہبوط کی حدیث کا ذکر کیا ہے  
اور حواء جتہ میں اتریں۔

ان کے علاوہ بعد کے مورخین نے بھی بلا کسی اختلاف کے اسی روایت کو نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جاء ”عمر بن بحر“ متوفی ۲۵۵ھ -

وادم علیہ السلام انما ہبط من  
الجنة وصار ببلا دھم  
اور آدم علیہ السلام جنت سے اترے اور ان کے (پہلے ہند)  
شہروں کی طرف چلے گئے۔

ابن الفقیہ الہمدانی - متوفی بعد ۲۷۹ھ

وفی الحدیث ان آدم اُہبط  
بالهند علی جبل ”سرندیپ“ واهبطت  
حواء بجدة والبلین اللعین بمیسان  
والحیة باصبهان -  
نیز حدیث میں ہے کہ آدم ہند میں ”سرندیپ“  
پہاڑ پر اتارے گئے اور حواء جتہ میں اور ابلین  
لعین ”میسان“ میں اور سانپ اصبهان  
میں۔

۱۔ بحار الانوار (۱۱: ۱۹۶) ۲۔ فخر السدان علی البیضان : ۸۰ بحوالہ (ہندوستان عربوں کی نظریں  
۷۱) ۳۔ کتاب البلدان : ۳۲۴ (ہندوستان عربوں کی نظریں، ص ۱۶۳) میرخواند: روضۃ الصفا  
(۱: ۲۰)



مسعودی، متوفی ۳۴۶ھ

فہبط اللہ آدم علی جزیرۃ سرنداب  
علی جبل الراہون وعلیہ الورق الذی  
خصفہ من ورق الجنة، فیس، فذرتہ  
الریاح فاننتشر فی بلاد الہند۔  
پس اللہ نے آدم کو جزیرہ سرندیب میں راہون نامی  
پہاڑ پر اتارا جس پر جنت کی وہ چٹیاں بھی تھیں جن سے انھوں  
نے اپنے جسم کو چھپایا، وہ چٹیاں جب سیکھ گئیں تو ہوائے ان  
کو اڑا دیا اور وہ ہندوستان کے مختلف شہروں میں پھیل گئیں۔  
متوسطین کے دور میں ابن خلدون نے بھی اسی روایت کو نقل کیا ہے بلکہ اس نے اس سے آگے  
بڑھ کر جزائر سرندیب پر ”مسجد آدم“ کی نشاندہی کی ہے۔ اس کا بیان ہے:

واما غیر ہذہ المساجد الثلاثۃ  
فلا نعلمہ، الا ما یقال من شأن مسجد  
آدم علیہ السلام بسرندیب من جزائر  
الہند۔  
لیکن ان تین مساجد کے علاوہ ہیں اور کسی  
مسجد کا علم نہیں، سوائے اس کے کہ ہند کے جزیرہ  
سرندیب پر مسجد آدم کے بارے میں جو کچھ کہا  
جاتا ہے۔

بہر حال اس سلسلہ میں فتنی روایات مچھ کو ملی ہیں ان میں ایک روایت تو وہ ہے جس میں حضرت  
آدم کے کوہ صفایا تر نے کا ذکر ہے جو آئندہ مذکور ہوگی، دوسری روایت جس میں آپ کے کوہ ابوقیس  
پر اترنے کا رجحان پایا جاتا ہے، حسب ذیل ہے:-

عن صفوان بن یحییٰ، قال سئل  
ابوالحسن علیہ السلام عن الحرم وأعلامہ  
فقال: ان آدم علیہ السلام لما ہبط من  
الجنة، ہبط علی ابی قیس، والناس یقولون  
بالہند.... الخ  
صفوان بن یحییٰ راوی ہے کہ ابوالحسن (امام موسیٰ رضا)  
سے حرم اور اس کے اعلام کے بارے میں سوال کیا گیا  
تو آپ نے فرمایا: بیشک آدم علیہ السلام جب جنت سے  
اترے تو ابوقیس پہنچے۔ لیکن لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ  
سرزمین ہند پر نازل ہوئے۔

ان دونوں روایات سے اس خیال کی تردید تو ضرور ہوتی ہے کہ پہلی مرتبہ حضرت آدم سرزمین ہند

۱۔ مروج الذهب (۲۴: ۱) ۲۔ ابن خلدون: تاریخ (۶۲: ۱) ۳۔ مصل الشرائع: ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱

پر اترے لیکن مطلقاً ہندوستان آنے کی تردید نہیں ہوتی اس لئے کہ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ سرندپ سے جب آپ کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا تو طوائف بجلانے کے بعد پھر آپ سرندپ واپس آئے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مکہ کی آب و ہوا چونکہ نہایت گرم و خشک تھی اس لئے حضرت آدم وہاں مستقل نہیں رہ سکتے تھے۔ یہاں آکر آپ نے کانیں کھدیں اور کھیتی میں مشغول ہو گئے۔ یہ نیز عبد اللہ بن عباس کی روایت سے تو یہاں تک پہنچتا ہے کہ جزیہ سرندپ پر آپ اتنے دن تک رہے کہ اہل وقایہ کی ولادت بھی یہیں ہوئی اور جب بائبل کا قتل واقع ہوا ہے تو اس وقت آپ مکہ میں تھے، وہاں سے واپسی پر آپ کو اس اندوہناک واقعے کا علم ہوا۔

ہندوستان کے عطریات جو قدیم الایام سے تاریخ میں شہرت رکھتے ہیں ان کا سبب بھی یہی بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت آدم جنت کی پتیاں اپنے ہمراہ لے گئے تھے جو سوکھ کر ہندوستان کے شہروں میں منتشر ہوئیں۔ اس سلسلہ میں سعودی کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ حسب ذیل روایات بھی ہیں۔

۱۔ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال	امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ
رات اللہ تبارک و تعالیٰ لما اھبط آدم علیہ السلام	نے جب آدم کو زمین پر اتارا تو جنت کی پتیوں سے وہ اپنا جسم
طفق یخسف من ورق الجنة و طار عنده	چھپانے لگے اور جنت میں جو لباس وہ پہنے ہوئے تھے وہ ان
لباسه الذی کان علیہ من حال الجنة ،	سے لے لیا گیا۔ پس آپ نے ایک پتی کو اٹھایا اور اس سے
فالتقط ورقة فستر عورتہ فلما هبط عثقت	اپنی سر پوشی کی۔ پھر جب آپ نیچے اترے تو اس پتی کی
رائحة تلك الورقة بالهند بالنبت نضار	خوشبو سرزمین ہند کی دیگر نباتات کے ساتھ مل کر پھیلی اسی
فی الارض من سبب تلك الورقة التي	پتی کے اثر سے جس نے جنت کی خوشبو کو اڑایا زمین پر عطریات
عثقت بها رائحة الجنة ، فمن هناك	کا وجود ہوا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں خوشبو زیادہ
الطيب بالهند لان الورقة هبت علیها	ہے اس لئے کہ جنوب کی ہوا جب اس پتی پر چلی اور چونکہ وہ
ریح الجنوب ، فادت رائحتها الى المغرب	اس پتی کی خوشبو اپنے اندر لے ہوئے تھی لہذا اس کے ذریعے

۱۔ روضة الصفا (۳۰:۱) ۲۔ عنی: باب الالہام (ص ۱۷۱) ۳۔ اٹھلینی: نزوح کافی (۲: ۲۲۳)



لَا تَحْتَمِلُ رَاغِحَةَ الْوَرَقَةِ فِي الْحَوْ فَلَمَّا  
رَكَدَتِ الرِّيحُ بِالْهِنْدِ عَبَقَ بِأَشْجَادِهِمْ  
نَبْتُهُمْ فَكَانَ أَوَّلَ بَحِيمَةٍ ارْتَعَتْ مِنْ تِلْكَ  
الْوَرَقَةِ ظَبْيُ الْمَسْكِ، فَمِنْ هُنَا لِمَا رَمَلْنَا  
فِي سِرَّةِ الضَّبِّيِّ لِأَنَّهُ جَرَى رَاغِحَةَ النَّبْتِ  
فِي حَسَدِهِ وَدَمِهِ حَتَّى اجْتَمَعَتْ فِي سِرَّةِ  
الضَّبِّيِّ -

۲۔ عن البرزنجی، عن الرضا، قال  
قلت: كيف كان أول الطيب؟ فقال لي:  
ما يقول من قبلكم فيه، قلت: يقولون:  
أَنَّهُ أَدَمُ لَهَا مِطْبَاطُ الْأَرْضِ الْعَتْدِ، نَبَسِي  
عَلَى الْجَنَّةِ، فَسَالَتْ دَمُوعُهُ، فَصَارَتْ  
عُرْوَةً فِي الْأَرْضِ، فَصَارَتْ طَيْبًا، فَقَالَ  
لِي: كَمَا يَقُولُونَ، وَلَكِنْ حَوَاءُ، كَأَنَّهُ  
تَغْلَفُ قُرُونَهَا مِنْ أَطْرَافِ شَجَرَةِ الْجَنَّةِ  
فَلَمَّا مِطَّتْ إِلَى الْأَرْضِ وَبُلِيَتْ بِالْمَعْصِيَةِ  
رَأَتْ الْحَيْضَ، فَأَمَرَتْ بِالْغَسْلِ فَغَسَلَتْ  
فَرَوَّحَهَا فَبَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رِيحًا  
طَارَتْ بِهِ وَخَفَضَتْهُ، فَذَرَّتْ حِينَ  
شَاءَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَمِنْ ذَلِكَ الطَّيْبِ -

وہ خوشبو مغرب تک پہنچی، پھر جب ہند میں ہوا  
اُگر کی تو اس نے یہاں کے پڑاوتیوں کو ہکایا۔  
پس ہندوستان جانور جس نے ان پتوں کو چرا وہ مشک  
ہرن تھا، اسی سبب سے ہرن کی ناک میں مشک  
پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس گھاس کی خوشبو اس کے  
جسم اور اس کے خون میں بس گئی یہاں تک کہ ناک میں  
اُگر وہ جمع ہو گئی۔

برزنجی راوی ہے کہ ایک مرتبہ میں نے امام رضا علیہ السلام  
سے دریافت کیا کہ عطریات کی ابتدا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا  
تم سے پہلے لوگوں کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟ میں نے  
کہا: ان کا بیان یہ ہے کہ آدم جب زمین پر اترے تو  
جنت کے فراق میں انھوں نے گریہ کیا یہاں تک کہ ان کے  
آنسو جاری ہو گئے

آپ نے یہ سن کر فرمایا: یہ لوگ جیسا کہتے ہیں انہیں ہوا،  
واقعہ یہ ہے کہ حضرت حوا اپنے جوڑوں کو جنت کے درخت کی  
ٹہنیوں سے باندھا کرتی تھیں لیکن جب وہ زمین پر اتریں اور  
گناہ میں مبتلا ہوئیں تو حیض کی کیفیت ماضی و حال اس کی  
انھیں غسل کا حکم دیا گیا تو اپنے اپنے جوڑوں کو کھولا، پس  
اللہ عز و جل نے ایک ہوائی جو اس خوشبو کو اڑا کر لے گئی اور  
تغلیف اطراف میں پھیلا دیا، اسی سے زمین پر عطریات کا وجود ہوا۔

عن بعض من سأل أبا عبد الله عليه السلام من الطيب قال: إن آدم وحواء حين اهبطا من الجنة نزل آدم على الصفا وحواء على المروة وان حواء حلت قرونا من قرون رأسها فحبت به الرقيم فصار بالهند أكثر الطيب -

ایک شخص جس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے "طیب" کے بارے میں سوال کیا تھا، رووی ہکا اس کے جواب میں آپ نے فرمایا: بیشک آدم و حوا جب جنت سے نیچے اترے گئے تو آدم صفا پر آئے اور حوا مروہ پر یہاں آکر حوانے اپنے بالوں کے جوڑے کو کھولا تو ہوانے اس خوشبو کو اڑایا پس ہند میں اس کا بیشتر حصہ آیا۔

مذکورہ بالا تمام روایات سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ تاریخ جس وقت سے کہہ زمین پر نسل انسانی کی نشاندہی کرتی ہے، اسی وقت سے ہندوستان کا بھی وجود ہے اور آدم کی تاریخ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی تاریخ بھی شروع ہوتی ہے۔

اس کے بعد مورخین کا بیان ہے کہ جزائر سرانڈیپ سے حضرت آدم کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا جہاں پہنچ کر تعلیم الہی آپ نے خانہ کعبہ کی بنیاد رکھی اور یہیں سے آپ کی اولاد، بابل، یامر، طائف، بحرین، یمن اور عمان وغیرہ کی طرف منتقل ہونا شروع ہوئی۔

حضرت آدم کے بعد امر بنی آدم کی قیادت آپ کے بیٹے حضرت "شیث" کو ملی تھی اس عہد میں ہندوستان کے بارے میں اگرچہ تاریخ خاموش ہے، پھر بھی سعودی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ان کی اولاد موجود تھی ملاحظہ ہو۔

ووقع الحارث بین ولد شیث و بین غیرہم من ولد قاش (قابیل) و اکثر هذا النوع بارض قباد من ارض الهند۔

شیث کی اولاد اند دوسرے لوگوں میں جو قابیل کی نسل سے تھے، جنگ شروع ہو گئی اور اس قسم کے زیادہ واقعات ہند میں ہمارے سر زمین پر رونما ہوئے۔

حضرت شیث کے بعد ان کے بیٹے انوش پھر قینان، مہلائیل، لود، خنوخ (ادلین) وغیرہ متوال

۱۔ قصص الانبیاء (جلد ۱: ۲۱۱) ۲۔ کتاب التیجان (ص ۱۸) ۳۔ ایضاً (ص ۱۹) ۴۔ مروج الذهب (۱: ۲۹)

۵۔ جنوبی ہند کے ایک خبر کا نام جو جوہار، جاردہ و کلہ بار اند لکا وغیرہ کے ہراج کی سلطنت کے مقابل واقع ہے (داس کمار)



میں خنز، ملک، یکے بعد دیگرے جانشین ہوئے۔ اس سلسلۃ الذہب کی درمیانی کڑی یعنی حضرت ادریس کے بارے میں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ستائے تھے چنانچہ مولف حبیب السیر اسقلینوس کے ذکر میں لکھتے ہیں:

” اسقلینوس از جملہ طایمان و تلامذہ ادریس بودہ و در سفر و حضر بخط با اختیار از خدمت حضرت نبوت مفارقت نمی نمود و در روضۃ الصفا مسطور است کہ زندہ تھے کہ ادریس از بلاد سند بازگشتہ بخط فارس رسید، اسقلینوس را بہتہ ضبط امور شرع و احکام دین بجانب بابل رواں گردانید۔“

حضرت ادریس کے چند نسلوں کے بعد حضرت نوح بحیثیت بنی کے نظر آتے ہیں ان ہی کے زمانہ میں قیامت خیز طوفان آیا جس نے پوری نسل انسانی کو غرق کر دیا اور صرف حضرت نوح اور ان کے معدودے چند ساتھی جو کشتی میں ان کے ساتھ سوار تھے، باقی بچے، مورخین کا بیان ہے کہ طوفان کے بعد حضرت نوح ۹۵۰ پانچ سو سال اور مسعودی نیز دیگر مورخین کی اختیار کردہ روایت کی بنا پر جو انھوں نے تورات کے حوالہ سے نقل کی ہے، تین سو پچاس سال زندہ رہے۔ نیز ستر آدمی جو ان کے ہمراہ تھے سب کے سب مقطوع النسل ہوئے اور صرف حضرت نوح کے تین بیٹوں، سام، حام، یافت کی اولاد سے نسل بنی آدم چلی۔

حضرت آدم کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے جبکہ نسل انسانی تیزی کے ساتھ بڑھنا شروع ہوئی اور دنیا کے مختلف ممالک میں پھیلی، اس موقع پر تاریخ میں صرف چند ممالک کا نام آتا ہے جن میں ایک ہندوستان بھی ہے۔

بنی حام کی آمد ہندوستان میں | مورخین کا بیان ہے کہ حضرت نوح کی اولاد جب پھیلنا شروع ہوئی تو ان کے دوسرے بیٹے حام کی اولاد ہندوستان میں آئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی روایت وہیب بن منبہ کی ہے وہ لکھتا ہے:

۱۔ کتاب التیجان (ص ۲۱) ۲۔ حبیب السیر (۱: ۱۶۰) روضۃ الصفا (۱: ۶۷) ۳۔ کتاب التیجان (ص ۲۵) ۴۔ روضۃ الذہب (۱: ۳۱) ۵۔ مسعودی (بجاء ۱: ۳۴) ۶۔ کتاب التیجان (ص ۲۵) ۷۔ التیجان (ص ۲۲۷)

والهند والسند والحبشت والنوبة  
ہند اور سند، حبشت اور نوبہ اور قبط یہ سب عام بن نوح  
واقبط بنو حام بن نوح علیہ السلام۔  
کی اولاد ہیں۔

دوسری روایت امام جعفر صادق علیہ السلام کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ولد الحام السند والهند والحبش و  
عام کی اولاد میں سند، ہند اور حبشت ہیں اور سام کی اولاد  
ولد السام العرب والعجم۔  
میں عرب اور عجم۔

بعد کے مفسرین کے یہاں اس کی قدر تفصیل ملتی ہے۔ چنانچہ مسعودی لکھتا ہے:

وسار بوقر بن لوط بن حام بولدة  
ومن تبعہ الى الارض الهند والسند و  
بالسند اموالہما اجسام طوال وھو من  
بلاد المنصورة من ارض السند فعلى  
هذا القول ان الهند والسند من ولد  
بوقر بن حام بن نوح  
ابن خلدون کا بیان ہے:

اور بوقر بن لوط بن حام سے اپنی اولاد چھٹیں کے ہند اور  
سند کی طرف آگیا اور اسی کا اثر ہے کہ سند میں اب تک ایسے  
فاندان پائے جاتے ہیں جو جسمانی اعتبار سے نہایت طویل  
ہوتے ہیں اور وہ سند کے شہر منصورہ سے تعلق رکھتے ہیں پس  
اس قول کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل ہند اور سند بوقر بن  
حام بن نوح کی اولاد سے ہیں۔

ابن خلدون کا بیان ہے:

واما حام فمن ولدة السودان و  
الهند والسند وکنعان باتفاق۔  
لیکن حام، پس اس کی اولاد سے السودان، ہند اور سند  
اور کنعان ہیں بالاتفاق۔

دوسرے صفحہ پر اسی کی تفصیل کرتے ہوئے کہتا ہے۔

واما كوش بن حام فذكر له في التوراة  
خمسة من الولد وهم سفتا وسبا وجویلا  
ورعبا وسفخا فمن ولد رعبا شوا وھم  
السند ودادان وھم الهند۔  
لیکن كوش بن حام ہیں توراة میں اس کے پانچ بیٹوں کا ذکر ہے  
جن کے نام سفتا، سبا، جویلا، رعبا اور سفخا ہیں، پس رعبا کے  
دو بیٹے شوا اور دادان ہوئے ان میں "شوا" کی اولاد  
اہل سند ہیں اور دادان کی اولاد سے اہل ہند۔

۱۔ صدق: اکمال الدین (بخارا: ۱۱: ۲۸۹) ۲۔ مروج الذهب (۶۱: ۲) ۳۔ ابن خلدون (تاریخ: ۲: ۲۰، ۲۱)



## حبیب الیر میں ہے یہ

۱۔ حام علیہ السلام بقول فرد از علمائے اسلام در ملک انبیائے عظام انتظام داشت ، و  
نوح علیہ السلام در زمان تقسیم ربیع مسکون دیار مغرب و زنج و حبشہ و ہندوستان و سندھ و  
ارضیٰ سودان بحام تفویض نمود و حام بدان مقام شتافتہ ، حق سبحانہ تعالیٰ اودانے پسر  
کرامت فرمود۔ ہندستان زنج ، نوبہ ، کنعان ، کوآش ، قبط ، بربر و حبش

دراثر قوم کی تعبیر | مذکورہ بالا تمام روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ ہندوستان میں انسانی آبادی کے آثار اسی وقت سے ہیں جب حضرت آدم کا ہبوط ارضی  
سرمدیہ پر ہوا اور اس کا سلسلہ برابر جاری رہا جیسا کہ مسعودی کی روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت شیث  
کے زمانہ میں قابیل کی اولاد اور شیث کی اولاد اور اس کلدی میں آباد تھی۔

۲۔ طوفان کے بعد خواہ طوفان کی عام ہلاکت کے سبب یا دوسرے نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ ملک  
خالی تھا۔ اس لئے کہ اگر اس وقت یہاں کوئی قوم آباد ہوتی تو حضرت نوح ربیع مسکون کی تقسیم کے وقت اس کو  
بنی حام سے مخصوص نہ کرتے۔

۳۔ ہندوستان کا جو حصہ خواہ طوفان سے قبل یا اس کے بعد سب سے پہلے آباد ہوا ، وہ جنوبی  
ہند ہے اور طوفان کے بعد جنوبی ہند کے ساتھ ساتھ بلاد سند میں بھی آبادی شروع ہوئی۔

ان تین باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کے اعلیٰ اور قدیم باشندے جن کو کہا جاسکتا ہے  
وہ جنوبی ہند اور سند کی قومیں ہیں اور یہ وہی بنو حام یا دوسرے لفظوں میں ”نداوڑ“ ہیں۔

ہندوستان کی ثقافت | ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک متمدن ملک مانا جاتا ہے اور ثقافتی اعتبار سے وہ دنیا کے  
قدیم الایام میں کسی ترقی یافتہ ملک سے کسی دور میں پیچھے نہیں رہا۔ اس سلسلہ میں تاریخ کی جس قدر  
شہادتیں ہیں ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح مصر اور یونان ، عرب و ایران  
در عالم سے تہذیب و تمدن اور علم و حکمت کا گہوارہ رہے ہیں اسی طرح ہندوستان بھی اپنا ایک مقام

۱۔ حبیب الیر (۱: ۳۲) ، روحۃ الصفا (۱: ۷۰)

رہتا ہے۔ عرب کا مشہور سیاح اور مؤرخ 'مسعودی' متوفی ۳۴۶ھ ہندوستان کے ذکر میں لکھتا ہے:

ذکر جماعۃ من اهل العلم والنظر  
والبحث الذین وصلوا الغایۃ بتأمل  
شأن العالم بدبہ إن الہند کانت قلیم  
الزمان العرة التي فیہا الصلاح والحکمة  
فانہ لما تجملت الاجیال ونحزبت الاحزاب  
حاولت الہند أن تصمم السلکة وتقتول  
على الخورة، وتکون الریاسة فیہم، فقال  
کبروا هم۔ نحن اهل الہند وفینا التناهی  
ولنا الغایۃ والعدور والانتہاء، و  
مناسری الارب إلى الارض، فلا ندع  
أحدنا شاقنا ولا عاندنا وأراد بنا  
الإغتماض إلا اتینا علیہم ایدنا لا اویسرجع  
الی طاعتنا فامرعت علی ذلك ونصبت  
لہا ملکا وهو البرہمن الاکبر، والملك  
الاعظم والایام فیہا المقدم، ظہرت  
فی ایامہ الحکمة، وتقدمت العلما  
واستخرجوا الحدید من السعادون وضربت  
فی ایامہ السیون والخنایر، وکثیر من  
انواع المقاتل، وشید العیاکل ورشعہا

اصحاب علم و نظر اور ارباب فکر کی ایک جماعت کا بیان ہے  
جو دنیا کی ابتداء پر غور کرنے کے بعد کسی نتیجے تک پہنچے ہیں کہ  
قدیم الایام میں ہندوستان میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن  
میں اصابت فکر اور حکمت و دانائی پائی جاتی تھی۔ اس لئے کہ  
جب نزع مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہو گئی تو اہل  
ہند اس عزم کے ساتھ اٹھے کہ ملک میں مرکزیت پیدا کریں  
اور سب کو ایک اقتدار کے ماتحت منظم کریں اور ریاست کا  
تاج ان کے سر پر ہو۔ ان کے سربراہوں کا یہ قول تھا کہ ہم  
ہی سے ابتدا ہوئی ہے اور ہم ہی پر انتہا ہوگی اور ہم ہی میں  
سے ابوالبشر زمین کی طوت بڑھا ہے اس صورت میں جو ہم  
سے جھگڑے گا یا عداوت کرے گا یا ہمیں جان بوجھ کر نظر انداز  
کرے گا تو ہم اس پر چڑھائی کریں گے اور ہلاک کر دیں گے یا وہ  
ہماری اطاعت کی طوت چٹ ائے۔ اس ارادہ کے ساتھ  
انہوں نے اپنا ایک بادشاہ مقرر کیا جو برہمن اکبر ملک اعظم  
اور امام مقدم کہلاتا ہے اس کے زمانہ میں حکمت ظاہر ہوئی اور  
علماء آگے آگے رہے، لوگوں نے کانوں سے سنا، کانوں سے سنا، اسی  
کے زمانہ میں تلواریں، خنجر اور لڑائی کے دوسرے قسم قسم کے  
اسلحہ ایجاد کئے گئے اور زرنہ جو اہر سے مرصع محل تعمیر  
جن میں اٹلاک، بارہ برجوں اور ستاروں کی تصویریں

لہ مرزج الذهب (۱: ۶۲-۶۳)



مہ بلن دہلی

بنائی گئیں "ان میں عالم کی کیفیت، ستاروں کی  
حرکات اور کائنات پر ان کے افعال کی اثر اندازی اور  
حیوان ناطق و غیر ناطق میں ان کے تصرفات کی کیفیت  
بھی واضح کر گئی تھی۔ مہ برہم یعنی سورج کا حال بھی  
بیان کیا گیا تھا اور اپنی کتاب میں ان کے دلائل  
بیاں کئے اور ان کو غوام کی فہم سے قریب تر لانے اور خواہ  
کے دلوں میں اس سے اپنے چہانے پر ان کی فہم و درایت  
بھی بٹھانے کی کوشش کی گئی۔ اس میں مبدع اول کی  
جانب اشارہ کیا گیا ہے جو ساری موجودات کو وجود  
بخشنے والا اور اپنی نیانسیوں سے بہرہ ور کرنے والا  
ہے اسی کے تمام اہل ہند برہمن اعظم کے سامنے جھک  
گئے اور پورے ملک میں خوشحال اور فارع البالی آ گئی  
بادشاہ نے دنیا کے مصالح کی طرت ان کی رہنمائی کی  
حکماء اور فلاسفہ کو جمع کیا اور انہوں نے اس کے در  
میں "سند ہند" نامی ایک کتاب تصنیف کی جس کی شرح  
دہرالد ہور (زمانوں کا زمانہ) ہیں اس کی روشنی میں  
کئی کتابیں مثلاً "ارجھد" اور محسطی وغیرہ لکھی گئیں اور  
"ارجھد" کی روشنی میں بطلموس کی کتاب مرتب کی گئی  
اور پھر ان کی مدد سے جہزیایاں بنائی گئیں اور لوگوں  
نے وہ نو حروف ایجاد کئے جن پر ہندی حساب کی بنیاد  
ہے اسی بادشاہ نے سب سے پہلے سورج کے

باجواہر المشرقۃ المنيرة وصورتها الاقلاک  
والبروج الاثنا عشر والكواکب وبتین بالصورة  
کیفیتہ العالم واورث بالصورة ایضاً افعال  
الکواکب فی هذا العالم واحد ثالوثاً شیخ  
الحیوانیۃ : من الناطقة وغیرہا وبتین  
حال المدبر الذی هو الشمس واثبت کتایہ  
فی براہین جمیع ذلك وقرب إلى عقول العوام  
فهم ذلك وغرس فی نفوس الخواص درایۃ  
ما هو اعلی من ذلك واثار الی المبدأ الاول المحیط  
سائر الموجودات وجودها الفاضل علیها  
بجودہ والنفاذ الی الهند وخصبت بلادها  
واسماہم وجہ مصالح الدنیا وجمع  
الحکماء فاحدثوا فی ایامہ کتاب  
"السند ہند" وتفسیرہ دہرالد ہور  
ومنہ فرعت الکتاب الارزجہیر و  
المحسطی و فرع من الارزجہیر الارکند و  
من المحسطی کتاب بطلموس ثم عمل منہما  
بلذک الزیجات واحد ثوا التسعة  
حرفنا المحیطۃ بالحساب الہندی یکان اول  
تکلم فی اوج الشمس و ذکرانہ ہیقیر فی کلی  
یر ثلاثة الاف ستة و یقطع الفلک فی

ستة وثلاثين الف سنة والاوج علی راسی البرہمن فی وقتنا هذا 'وہو سنة اثنتین وثلاثین وثلاثمئة فی برج الثور وانه اذا انتقل الی البروج الجنوبية انتقلت العمارة 'فصار العاصر خراباً و الخارب عاصراً' والشمال جنوباً والجنوب شمالاً ورتب فی بیت الذهب حساب الذر الاول والعاریخ الاقدام الذی عملت الهند فی تواریخ البردة وظهرها فی ارض المعند دون سائر الممالک -

اورج پر بحث کی اور یہ بیان کیا کہ وہ ہر برج میں تین ہزار سال رہتا ہے اور اپنے ٹکڑے کو تیس ہزار سال میں طے کرتا ہے اور ہمارے زمانہ میں جبکہ ۳۳۲ سنہ ہجری ہے برہمن کی رائے کے مطابق اورج برج تمام میں ہے اور جب وہ جنوبی برجوں کی طرف رخ کرتا ہے تو کائنات میں تغیر رونے لگتا ہے اور آباد مقامات ویران اور ویران مقامات آباد اور شمال جنوب اور جنوب شمال بننے لگتا ہے اور بیت الذهب (سونے کا گھر) میں بد اول اور تاریخ قدیم کا حساب تیار کیا گیا جس پر تاریخ کے آغاز اور طور کے سلسلہ میں مرتب ہندوستان کا عمل ہے 'برخلاف دوسرے ممالک کے -

اس برہمن کے بارے میں مسعودی نے لکھے ہیں کہ اس کی حکومت ابتدا سے آخر تک ۳۶ سال تک رہی۔ ہمارے زمانہ میں اس کی اولاد براہمہ کے نام سے مشہور ہے اور ہندوؤں کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ اپنے طبقہ کے اعلیٰ اور اشراف لوگ ہیں۔ یہ جانوروں کا گوشت مطلق نہیں کھاتے اور ان کے مردوں اور عورتوں کی گردنوں میں تلوار کے حائل کی طرح پیسلے رنگ کے دھاگے بندھے رہتے ہیں۔

دوسرے مقام پر وہ لکھتا ہے :- برہمن کے بارے میں لوگ مختلف خیال ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہی آدم علیہ السلام ہے جس کو اللہ نے اپنا رسول بنا کر ہندوستان میں بھیجا۔ بعض کہتے ہیں کہ نہیں وہ صرف ایک بادشاہ تھا اور یہی روایت زیادہ مشہور ہے۔

ہندوستان کی حضارت | برہمن کے بعد تیغ میں ملک نور (راجپوتوں) کے زمانہ کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ سکندر کے حملہ کے وقت | لکھا ہے اسی کے زمانہ میں سکندر کا حملہ ہوا اس وقت ہندوستان کا تمدن اتنی ترقی



پر تھا کہ سکندر یہاں کے عجائبات کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور اس نے اس کی اطلاع ارسطو کو لکھ کر بھیجی۔ ارسطو نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے اس کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نے اپنے کیا تاثرات اس کے سامنے رکھے تھے۔ یہ خط حسب ذیل ہے:

اما بعد . کتبت اتي تذکرا الذي  
 اعجبك من بنيان بليت الذهب بالهند  
 وما ذكرت انك رأيت فيه من العجايب  
 والبنیان الشامخ المزخرف بأنواع الجواهر  
 وما يؤتى العين من الذهب الاحمر حتى  
 قد بهر العيون منظرة و سار في الاحمر  
 ذكره وقد كتبت اليك ايها الملك لعمرك  
 لمعرفتك بالامور السابقة العليا والسفلى  
 ان يعجبك شئ صنعته الا يلدى المنيتم  
 بالحكمة في الايام القصيرة ومدى الزمان  
 اليسيرة ولكن ارغى لك ايها الملك  
 ان ترفع نظرك الى رافعاتك و شئتك و  
 عن بينك وعن شئالك من السماء و  
 الحوز والجبال والبحور وما في ذلك من  
 العجايب الغامضة والمصانع الظاهرة  
 والبنیان الشامخ الذي لا ينحته الحديد  
 ولا يناله المجامق ولا يعلمه الاجساد

اما بعد . آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ ہندوستان  
 کے بیت الذهب کی عمارت آپ کو بہت پسند آئی ہے  
 اور آپ نے وہاں عجیب و غریب چیزیں بلند بالا اور مختلف  
 قسم کے جواہرات سے مرصع و مزین جو عمارتیں دیکھیں ان  
 کا ذکر کیا ہے اور اس سرخ سونے کا بھی ذکر کیا ہے جو نگاہوں  
 کو خیرہ کر دیتا ہے اور ساری دنیا میں جس کا چرچا ہے لیکن  
 میں یہ عرض کروں گا 'بادشاہ سلامت' نے جن مذکورہ بالا  
 بالا علوی اور ارضی چیزوں سے واقفیت حاصل کی ہے اور جو  
 آپ کو بڑی تعجب انگیز اور غریب معلوم ہوتی ہیں  
 یہ سب انسانی دستکاری نے اپنی دانائی سے تیار تھوڑی  
 مدت میں بنالی ہیں، ان کے بجائے میں آپ کے لئے  
 یہ پسند کروں گا کہ آپ اپنی نگاہ اڑھانچے 'دائیں'  
 بائیں' اٹھا کر قدرت کی کردہ سازشوں یعنی آسمانی  
 بلندیوں، چٹانوں، پہاڑوں اور سمندروں پر ڈالئے اور  
 دیکھئے کہ ان کے اندر کیسے عجائبات پوشیدہ اور کیسی کیسی  
 کھلی ہوئی معنوعات اور بلند و بالا عمارتیں ہیں جو وہ ہے جس  
 تیار ہو سکتیں اور نہ مخفی نہیں توڑ سکتی ہیں اور انسان کے

دوسری: التنبیه والاشراف (ص ۲۰۱)

المخلخلۃ الضعیفۃ فی المدا تہ کمر وادنا تو ان جسم انہیں زندگی کی تھوڑی سی مدت  
المنقطعة میں بنا سکتے ہیں۔

اسی چیز کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سکندر کے حملے کی جہاں اندر و جہاں رہی ہوں وہاں ایک  
بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کے علمی سرمایہ سے وہ یونان کو محروم نہ رکھے، جیسا کہ بعض روایات سے  
معلوم ہوتا ہے کہ سکندر جب ہندوستان سے واپس گیا ہے تو یہاں کے کچھ حکماء کو وہ اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔  
چنانچہ اس کے انتقال کے وقت حاضرین میں جہاں فارس اور یونان کے دیگر حکماء تھے وہاں ہندوستانی حکماء کا  
نام بھی آتا ہے مسعودی کا بیان ہے لہ

فلما مات الاسکندر طافت بہر سکندر کا جب انتقال ہوا تو اس کے مصاحبین میں یونان  
الحکماء فمن کان معہ من حکماء فارس اور ہندو نیز دیگر ممالک کے جو حکماء تھے انھوں نے  
اليونانيين والفرس والهند وغيرہم اس کا طواف کیا۔ یہ وہ حکماء تھے جن کو سکندر اپنی صحبت  
من علماء الامم وکان یجمعہم و یستبرجہ میں رکھتا تھا اور ان کے کلام سے طماننت حاصل کرتا تھا  
الی کلہمہم ولا یصلہم الا موراة عن اور بغیر ان کی رائے کے امور مملکت میں کوئی اتہام نہیں  
را یمہر۔ کرتا تھا۔

اس موقع پر جن حکماء نے اپنے اپنے طور پر تعزیتی الفاظ کہے ہیں ان میں ایک ہندی حکیم بھی ہے جس کے  
حسب ذیل الفاظ مسعودی نے نقل کئے ہیں:

”یا من کان غصبہ الموت“ ہلا غصبت علی الموت“ (۱) وہ جس کا غصب موت تھا اب  
موت پر فضاں کیوں نہیں ہوتا، ایک دوسرے حکیم کے الفاظ یہ ہیں: ”ان دنیا یكون هکذا اخرها  
فالمرء اولی ان یكون فی اولها“ (اگر دنیا کا انجام یہی ہے تو ابتدا ہی میں نہ ہر کھا کر مر جانا بہتر ہے) اس  
کے بائے میں مسعودی نے لکھا ہے ”وکل من نساك الهند“ یہ ہندوستان کے تارک الدنیا لوگوں میں تھا۔



یونان اور ہند کے | سکندر کے ہندوستان آنے کا مقصد ابتداء اگرچہ اس کو فتح کرنا تھا، لیکن اس کے بعد سے  
ثقافتی روابط | جیسا کہ روایات بتاتی ہیں، یونان اور ہندوستان میں ثقافتی روابط قائم ہو گئے تھے۔  
چنانچہ شہرستانی کا بیان ہو کہ جب سکندر ہندوستان آیا تو یہاں کے کچھ حکماء نے اس کی علمی لچپیوں کو سراہتے  
ہوئے یہ خواہش ظاہر کی کہ ان سے مناظرہ کے لئے کسی حکیم کو بھیج دیا جائے۔ سکندر نے ان کی خواہش پر اپنے  
یہاں کے کچھ حکماء کو بھیج دیا۔ اس کے بعد موصوفت کے یہ الفاظ ہیں ”و مناظر اھتم مذکورۃ فی کتب  
ارسطوطالیس“ ان کے مناظرے کتب ارسطوطالیس میں مذکور ہیں۔

اس کے بعد راجہ کند کے خط کے جواب میں سکندر نے حکماء یونان کی ایک جماعت کو اس کے پاس بھیجا۔  
اُن کے اور راجہ کند کے درمیان جو علمی مباحثے ہوئے ہیں اُن کا ذکر مسعودی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

فلما اخذت الحکماء صوابہم  
واستقرت بھا عجائبہا؛ اقبل علیہم  
مباحثا لہو فی اصول الفلسفۃ والکلام  
فی الطبیعیات ومانوقھا من الالہیات،  
وعلی شالہ جماعۃ من حکمائہ وفلاسفہ  
فطال الخطاب فی المبادی الاول، وتشاخوا  
القوم ونظر وافی موضوعات العلماء وترتیباً  
الحکماء علی غیرہاء، وتناہی بہم الحکماء  
الی غایۃ کان الیہا صدورہم من العلویات۔  
جب تمام حکماء اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بیٹھ گئے تو راجہ کند  
ان کی طرف متوجہ ہوا اور اصول فلسفہ اور طبیعیات نیز  
الہیات کے مسائل پر ان سے بحث شروع کر دی اس وقت  
اس کے سامنے کی طرف اس کے درباری حکماء اور فلاسفہ بیٹھے ہوئے  
تھے اس بحث نے جو مبادی اول پر تھی کافی طول پکڑا اور آپس  
ہی میں اختلافات شروع ہو گیا اور لوگ علماء کے موضوعات  
اور حکماء کی ترتیبات میں غور کرنے لگے بغیر کسی شبہ کے اور بالآخر  
علویات سے متعلق مسائل میں حکماء نے جہاں سے بحث شروع  
کی تھی پٹ کر پھر دیں آگئے۔

(باقی)

۱۔ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۴) ۲۔ مروج الذهب (۱: ۲۵)

# کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

## تفتیش کی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (ملیک)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

اس کے بعد حروف میں سے مثلاً عطف کو لیجئے تو قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (انعام ۱۱/۶) اور قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَّلَ الْخَلْقَ - (عنکبوت ۲۰/۲۹) میں جو لطیف فرق عاقبۃ المکذبین اور بدلۃ الخلق پر غور و فکر کرنے اور نتیجۃ اخلاقی اور سماجی قوانین اور طبعی قوانین کی بنیادوں تک پہنچنے میں ہے وہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ شتم مفید تراخی اور دوسری آیت میں فاء مفیدہ تعقیب ہے اس فرق کو دوسری زبانوں میں بعینہ منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ پہلی آیت میں اگر شتم اور فاء کی معنویت سے غور نہ نظر کر کے ترجمہ کر دیا جائے گا تو ان دونوں آیات کے جس لطیف فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس تک ترجمہ پڑھنے والے کی کبھی بھی رسائی نہ ہوگی۔

ادوات کے معانی کو لیجئے تو جیسا کہ عبدالقادر جاناں کی تحقیق ہے انما کے ساتھ حصر کرنے اور نفی و اثبات کے حروف کے ذریعہ حصر کرنے (ماہود الاکذل) میں زمین آسمان کا فرق ہے، وہ یہ کہ انما کے ساتھ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی چیز کے بارے میں خبر دیا جا رہی ہو جس کے بارے میں مخاطب لاعلم نہیں اور اس کی صحت کا منکر ہے اور نفی و اثبات کے ذریعہ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی خبر دیا جا رہی ہو جس کے



بارے میں مخاطب شک میں مبتلا ہے یا اس کی صحت کا منکر ہے۔ مثلاً سورۃ انعام میں آتا ہے قُلْ لَا اَجِدُ  
فِيْمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُخْتَلَفًا عَلٰی طَاعِمٍ يَّطْعُمُهُ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ صَيِّتًا اَوْ دُمًا مُّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خَنُوزٍ  
فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اٰهْلًا لِّغَيْرِ اللّٰهِ (۱۴/۶) یہاں حصر حروف نفی و اثبات کے ذریعے ہے  
اور سورۃ نحل و بقرہ میں اس مضمون کا حصر نما کے ساتھ ہوا ہے۔ ان دونوں میں فرق اور دونوں میں جمیع کی  
صورت یہ ہے کہ سورۃ انعام کی آیت سب سے پہلے اس بارہ میں نازل ہوئی کہ مسلمان اس سے ناواقف تھے  
اور مشرک اس کے منکر اور نحل و بقرہ کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب یہ بات مشہور و معروف ہو چکی تھی۔  
یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک ان دونوں قسم کے حصر کے بارے میں معلومات نہ ہو۔ دوسری  
زبانوں میں بعینہ اس کا منتقل ہونا معلوم۔

جملوں کے سلسلے میں صرف ایک مثال 'حال مفردہ اور جملہ الحال کے باہمی فرق کی کافی ہوگی اور اس سے  
معلوم ہو جائے گا کہ اس فرق سے کیا احکام شرعیہ ترتیب ہوتے ہیں۔ سورۃ نسا، میں آتا ہے۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ  
اٰمَنُوْا لَا تَقْرُبُوْا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِدِيْنَ سَبِيْلٍ  
حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا (۴/۴۳) اس میں وَاَنْتُمْ سُكَارٰى جملہ حالیہ ہے اور موضع نصب میں ہے اور  
"جنباً" حال مفردہ ہو۔ اور دونوں ہی کی قید کے لئے ہیں۔ عبد التقا ہر جرجانی نے دلائل الاحجاز میں حال  
مفردہ اور جملہ حالیہ کے درمیان فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ 'جاء زید راکباً' کے معنی تو یہ ہیں کہ  
آنے کی حالت میں (حال المحی) سواری (مرکب) اس کا وصف تھا۔ چنانچہ یہ وصف آمد کے تابع ہے اور  
اسی کے مطابق اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف 'جاء دھودا کب' کا مفہوم یہ ہے کہ راکب  
(سواری) ایک ایسا وصف ہے جو نفیس زید میں ثابت و قائم ہے اور وہ اس سے تلبس کی حالت میں آیا۔

بعض اوقات جملہ حالیہ ذوالحال کے وصف کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہوتا ہے مثلاً جاء الشمس  
طالعت۔ اور بعض اوقات اس کا مضمون ذوالحال کے اس فعل سے مقدم ہوتا ہے جس فعل سے اسے  
(مضمون) مقید کیا گیا ہے اور بعض وقت مؤخر بھی ہو جاتا ہے۔ حال مفردہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا مضمون  
ذوالحال کے فعل سے مقارن (ملا ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى، اس سکر کی حالت پر متضمن

ہے جس کے بارے میں یہ خوف ہے کہ وہ نماز کے وقت تک باقی رہے گا اور سکر کی حالت میں نماز کی ادائیگی ہوگی چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات سے بچو کہ نماز کے وقت بلکہ اس کے قریب تہہ سارا وصف سکر ہو۔ اس مانعت کی بجا آوری کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ نماز کے وقت بلکہ نماز کے وقت کے قریب نشہ سے پرہیز کیا جائے یعنی نہیں ہیں کہ لاتصلوا حال کو نکم سکاڑی، یعنی نشہ کی حالت میں ہوتے ہوئے نماز نہ پڑھو۔ اس کے برخلاف حالت جنابت میں نماز پڑھنے کی نہیں نماز سے قبل جنابت کی نہیں کو متضمن نہیں، اسی وجہ سے یہ نہیں کہا گیا کہ 'وانتہو جنب'، جملۃ الحال اور حال مفردۃ کے ذریعہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ شارع کا مقصد لوگوں کو نشہ سے اور اس کے بالکل ترک پر لوگوں کو تدریجاً تیار کرنا ہے اس کے برخلاف اس کا مقصد جنابت سے روکنا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک فطری امر ہے اس کے سلسلہ میں صرف اس بات سے روکا جا رہا ہے کہ جنبی ہونے کے دوران نماز نہ پڑھیں بلکہ غسل کر کے پڑھیں۔ اس طرح گویا یہ مانعت جنابت سے طہارت فرض ہونے اور اس کے شرط نماز ہونے کی تہید ہے اور پہلی مانعت کامل حرمت خمر کی تہید ہے۔ ان لطیف باریکیوں کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے سوائے اس کے کہ ترجمہ کی حدود سے نکل کر تشریح و تفسیر کی جائے۔

اس مختصر سے جائزے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا ایسا ترجمہ جو حرف بحرف مطابق اصل ہو محال ہے حقیقی ترجمہ ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا بدل صرف معنوی ترجمہ رہ جاتا ہے جس کی سب سے بڑی عہدگی یہی ہے کہ وہ اصل سے زیادہ سے قریب ہو۔ معنوی ترجمہ اصل قرآن کی ایک ناقص ترجمانی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ یہ ناقص ترجمانی ظاہر ہے کہ قرآن نہیں۔ اس کو قرآن کا نام دینا اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ وہ چیز ہے جو ترجمہ نے قرآن سے خود سمجھی ہے یا دوسرے مفسرین پر اعتماد کر کے سمجھی ہے دونوں صورتوں میں یہ خاص اس شخص کا ہم قرآن ہے قرآن نہیں۔ اس صورت میں محض ترجمے پر کیسے انحصار کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس حالت میں محض ترجمے پر انحصار کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگا کہ کسی خاص شخص کی قرآن نہیں پر وہی اعتماد کر لیا گیا جو قرآن پر ہونا چاہئے اور کیونکہ ترجمہ قرآن فی حد ذاتہ ناقص ہوتا ہے اس لئے ایسی ناقص چیز پر قرآن کا سا اعتماد کرنا کہاں کی عقلمندی ہوگی۔ مترآن



اساس دین ہے۔ ترجمہ پر باوجود اس کے تمام ذاتی نقائص جنہیں کسی صورت میں اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا، قرآن کا سا اعتماد کرنا، اس سے دین اخذ کرنا اور محض اسی بنا پر انحصار کر لینا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ اساس دین ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو بنایا جا رہا ہے۔ اس جگہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ قیاسی احکام میں اجتہاد پر اعتماد یا اجماعی احکام میں اجماع پر اعتماد بھی ایک شخص یا بہت سے اشخاص کے فہم سے دین اخذ کرنا ہے کیونکہ اجتہاد بالقیاس خود شخص کی ایک فرع ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے لیکن ترجمہ نہ نص شارع ہے اور نہ نص کی فرع ہے اس کی خود ایک مستقل حیثیت ہے، رہا اجماع تو اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ اس کی کوئی سند ہونی چاہیے۔ ترجمہ کی شرعی سند سرے سے نہیں ہے اس لئے اسے اساس دین بتانا اور اس سے دین اخذ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں تشریحی اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھتے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ قرآنی کو سند قانونی، LEGAL AUTHORITY حاصل ہے۔ الفاظ قرآنی متن قانون LITERA LEGIS ہیں اور ترجمہ اس متن قانونی کی ایک ناقص تعبیر ہے سند قانونی مختار بالادست کی طرف حاصل ہوتی ہے جو یہاں خالق کائنات کی طرف سے حاصل ہوئی ہے۔ یکس ترجمے کے بارے میں (جو اصل کی جیسا کہ کہا گیا ناقص تعبیر ہے) کہا جاسکتا ہے کہ اسے قرآن کے نازل کرتے والے کی طرف سے ویسی ہی سند قانونی عطا کر دی گئی ہے جیسی خود قرآن کو ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو محض ترجمہ پر انحصار کر لینا ایک زبردست غلط فہمی کے سوا اور کیا ہے۔

یہ بات بھی سرچنے کی ہے کہ اگر ہمارے سامنے مختلف زبانوں کے مثلاً بیس ترجمے ہوں تو کس ترجمے پر انحصار کیا جائے گا اور کیوں؟ اور سند پکڑتے وقت کس ترجمے کو حجت قرار دیا جائے گا اور کس بنیاد پر؟ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ترجمہ کسی نہ کسی اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہوگا ورنہ اگر سب کو یکساں فرض کر لیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ کسی میں کوئی اختلاف نہیں (جو بدابہت بھی غلط ہے) تو مختلف ترجموں کا حل کیا۔ خصوصاً ایک ہی زبان کے مختلف ترجموں کا۔ اب اگر محض ترجمہ پر انحصار کرنا صحیح ہے تو ان ترجموں کے باہمی اختلافات کے بارے میں کیسے فیصلہ ہوگا کہ کونسا ترجمہ مستند مطابق اصل یا کم از کم اصل سے قریب تر ہے اس کے لئے حکم کون ہوگا اور کس دلیل شرعی کی بنا پر ہوگا۔ اگر اس صورت میں اصل سے رجوع کا مشورہ دیا جائیگا

تو ترجمہ پر انحصار کا اصول ختم ہو جائے گا اور ترجمہ کی حیثیت ثانوی ہو جائے گی اور اس صورت میں اس سے حجت قائم کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ایسی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے کہ عالموں کی کیسی یا کمیٹیاں مقرر کر کے ہر زبان کے تمام ترجموں کو دیکھ بھال کر ہر زبان کے ترجمے کا ایک "مستند" ایڈیشن نکال دیا جائے اور اس طرح ہر زبان میں ایک "مستند" ترجمہ وجود میں آجائے تو اس کا کیا علاج کہ جیسا کہ ہم نے اوپر وضاحت کی ایک حقیقی اور حرج بھرت مطابق اصل ترجمہ ناممکن ہے۔ دوسرے اس ترجمے کو شرعی اور قانونی سند کہاں سے حاصل ہوگی لیکن اگر ان سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی اگر اسے "مستند" سمجھ ہی لیا جائے تو جب مختلف زبانوں کے الفاظ طرز تعبیر اسلوب بیان اور فہم مترجم کے باعث مختلف زبانوں کے مختلف "مستند" ترجموں میں فرق ہوگا تو آخری سند کس ترجمے کو تسلیم کیا جائے گا اور کس بنیاد پر یا اس وقت یہ کہہ دیا جائے گا کہ مثلاً اردو زبان والوں کے اردو کا "مستند ترجمہ" فارسی زبان والوں کے لئے فارسی کا "مستند" ترجمہ انگریزی زبان والوں کے لئے انگریزی کا "مستند" ترجمہ آخری سند اور حجت ہوگا۔ اگر ایسا کیا جائے تو ایک زبان والا دوسری زبان کے ترجمے سے استناد نہ کر سکے گا حالانکہ قرآن ایک ہے اور ہر مسلمان اس سے استناد کر سکتا ہے اگر صورت حال یہ پیدا ہو جائے تو کتنے قرآن وجود میں آئیں گے جن میں سے ہر قرآن دوسرے سے مختلف اور باضرب اصل کے ناقص ہوگا۔ کیا حرکتوں کا انجام یہود و نصاریٰ کی کتابوں کے گم ہونے کے علاوہ کچھ اور نکلتے گا۔

اس بحث کے دو اہم بڑے پہلو اور بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحیفہ سماوی کی تائید بتاتی ہے کہ تحریف کتب سماوی کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ ان ادیان کے پیروؤں کی اصل توجہ ترجمہ کی طرف ہو گئی اور رفتہ رفتہ ترجمہ سے ان کا شغف اتنا بڑھا کہ اصل سے غفلت اور لاپرواہی برتی جانے لگی جتنی کہ اصل ضائع ہو گئی۔ اصل کے مقابلے میں ان کا شغف ترجمہ سے زیادہ ہونے کی بڑی واضح دلیل یہ ہو کر کھلی ہوئی بات ہے کہ مختلف ترجموں میں یہ محاکمہ کرنے کے لئے کہ کونسا ترجمہ مطابق اصل یا اصل سے قریب تر ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اصل سے برابر رجوع کیا جاتا ہے اس رجوع کی ضرورت کے باوجود ان کتابوں کی اصل کا ضائع ہو جانا اس بات کے علاوہ اور کسی نتیجے پر نہیں



پہنچا تا کہ ان کا اعتماد اصل سے زیادہ ترجمے پر ہو گیا تھا، وہ مذکورہ ضرورت کے لئے بھی اصل کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے چنانچہ اصل ضائع ہو گئی۔ اسلام نے الفاظ قرآنی کی حفاظت کے لئے حفظ کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہو محض ترجمے پر انحصار کرنے سے یہ اہم ترین مصلحت فوت ہو جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ صفات الہی کا تصور مذہبی تصورات کی بنیاد ہے۔ پچھلی قوموں کے گمراہ ہونے کی بڑی وجہ یہ بھی رہی ہے کہ صفات الہی کے ترجموں کے ذریعے ان غلط تصورات ذہن میں راسخ ہو گئے، عیسائیوں کے 'بیٹے' اور باپ کی مثالیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ صفات الہی کے ترجموں میں ذرا سی بے راہ روی اور آزادی سے تشبیہ و تجسیم اور تنزیہ و حلول کے نازک اور باریک مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ قرآن میں صفات الہی کا ترجمہ اپنے اندر بے اندازہ تین رکھتا ہے *هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ* *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* *أَسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ* اور دوسری کئی ہی آیات آیات ایسی ہیں جن کا صحیح اور مکمل مفہوم ادا کرنے سے کوئی بھی انسانی زبان عاجز ہے۔ ان معاہیم میں ذرہ برابر کمی بیشی گمراہی کی طرف لیجانے کے لئے کافی ہے۔ صرف ترجمہ پر انحصار اس اہم ترین معاملہ کے بارے میں کسی بھی بدترین غلط فہمی میں مبتلا کرنے کا پورا سامان اپنے اندر رکھتا ہے۔

اس سلسلہ میں چند باتیں ایک اور اہم معاملہ کے بارے میں کہہ دینا ضروری معلوم ہوتی ہیں جس کی طرف سے عموماً غفلت برتی جاتی ہے۔ قرآن اس معنی میں قانون کی کتاب نہیں کہ ایک دفعہ قانون معلوم کر لینے یا اس پر عمل کر لینے کے بعد اسے پڑھنے کی ضرورت نہ رہے قرآن کی تنزیل کا مقصد اسے سمجھنا اور اپر عمل کرنا تھا ہے ہی لیکن ساتھ ہی ایک بڑا مقصد محض اس کے الفاظ کو پڑھتے رہنا بھی ہے۔ الفاظ قرآن کی تلاوت خواہ مطلب معلوم ہو یا نہ ہو، خود مطلوب ہے۔ *أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مِنْ أَلْفِ كِتَابٍ* میں تلاوت کئی ہزارہ مقصد ہونے کی صاف دلالت موجود ہے۔ بات یہ ہے کہ قرآن کے صرف معانی ہی نہیں الفاظ بھی اللہ کی طرف سے ہیں۔ ان الفاظ میں جو برکت، نور اور سکینت ہے اور اس کی وجہ سے ان الفاظ کی تلاوت کے ذریعہ جمادات انسان پر پاکیزگی نفس کی صورت میں مترتب ہوتے ہیں وہ خود اپنی جگہ پر مقصود ہیں اور ان اثرات کے علاوہ ہیں جو فہم آیات کے ذریعہ مترتب ہوتے ہیں۔ الفاظ قرآنی کی کثرت سے تلاوت کے ذریعہ جو تلبیس

برکت الہی سے ہوتا ہے وہ انسان کے نفس کو پاک صاف کرنے کا ایک بڑا موثر ذریعہ ہے۔ محض ترجمے پر انحصار کرنے سے انسان اس برکت، نور اور سکینت سے محروم ہو جائے گا جو باری تعالیٰ کے کلام کی تلاوت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ نقصان کوئی کم نقصان نہیں۔ ترجمہ محض فہم آیات میں مدد کر سکتا ہے۔ وہ قرآن کی آیات کی تلاوت سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

قرآن کے ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہی نہیں کہ آدمی محض اس پر اکتفا کر کے بیٹھ جائے اور قرآن سے مستغنی ہو جائے۔ اس کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ ترجمے کے ذریعے فی الجملہ کتاب اللہ سے ایک دلچسپی پیدا ہو جائے۔ کھلے اور ظاہر احکام معلوم ہو جائیں انذار و تبشیر سے عبرت حاصل ہو، عمل کی طرف رغبت بڑھے اور کیونکہ قرآن سارے دین کی جڑ ہے اس لئے ترجمے کے ذریعہ ایک اجمالی اور مختصر تعارف پورے دین سے ہو جائے۔ مطالعہ کرنے والا اس کی بنیادوں سے واقفیت ہو جائے اور اس کا نقطہ نظر یہ بن جائے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں ہمیں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ سے استفادہ کے دوران مطالعہ کرنے والا کبھی اس بات سے مستغنی نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کا اچھا علم رکھنے والے باعمل لوگوں سے مستقل رجوع کرتا رہے اور فہم مسائل میں محض قرآن کے ترجمے اور اپنی عقل پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔ صرف ترجمہ پڑھ کر استنباط مسائل کی کوشش کرنا یا اجتہاد ہی مسائل میں دخل دینا خطرناک نتائج کا حامل ہے اور اس پر اصرار کرنا گمراہی کے علاوہ اور کہیں نہیں لے جاتا۔ ایسا شخص ہر وقت اس خطرہ سے دوچار رہتا ہے کہ قرآن و سنت کے صحیح احکام کے خلاف اپنی من مانی تشریحات کو قرآن اور اللہ کی مرضی سمجھ بیٹھے۔ قرآن کا ترجمہ جہاں اپنے اندر بے شمار خوبیاں اور منافع رکھتا ہے وہاں برخود غلط لوگوں اور اپنی عقل و فہم اور علم کے بارے میں خوش گمان حضرات کے لئے اپنے اندر زبردست فتنہ اور کڑی آزمائش کا سامان بھی رکھتا ہے۔ محض ترجمہ قرآن پر اکتفا کر کے قرآن کو سمجھ لینا اور اس سے مسائل کا صحیح استنباط کر لینا ایک ناممکن بات ہے۔ اگر ترجمہ نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے اور مترجم نے اپنی پوری کوشش کی ہے کہ ممکن حد تک کم سے کم اپنی تشریحات کو دخل دے تو ترجمہ یقیناً بے حد مجمل ہوگا۔ اور تشریح و تفسیر کا محتاج ہوگا۔ اب اگر تفسیر و تشریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا تو اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ قرآن فہمی کے لئے کچھ دوسرے لوگوں کے علم و فہم پر



بھروسہ کرنا پڑے گا، حالانکہ اسی چیز سے بچنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کیا گیا تھا۔

قرآن کا سطور لکھ کرنے والے لوگ چار قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جو عربی زبان و ادب کا مکمل ناواقف ہیں۔ ۲۔ دوسرے وہ جو عربی زبان کی شدید معلومات رکھتے ہیں۔ ۳۔ تیسرے وہ جو عربی زبان و ادب کی محفول معلومات رکھتے ہیں مگر علوم شرعیہ مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ میں کوئی درجہ بصیرت نہیں رکھتے اور قرآن سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان میں انہیں ہمارے عامل نہیں۔ ۴۔ چوتھے وہ جو عربی زبان و ادب کے علاوہ دوسرے شرعی علوم میں درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو قسم کے لوگ اس اعتبار سے ایک سے ہیں کہ انہیں ہرگز مسائل کے بطور خود استنباط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیئے۔ ان کا اپنے دین کو محفوظ رکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ وہ مسائل کے استنباط کے بارے میں دوسرے دین دار حضرات سے استفادہ کر لیں۔

لوگوں پر بھروسہ کریں وہ نہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہونگے، تیسری قسم کے لوگوں کے لئے بھی مناسب راستہ صرف یہی ہے کہ وہ فہم مسائل میں ان حضرات پر اعتماد کریں جو علوم شرعیہ میں ہمارے رکھتے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ کسی زبان کو جاننے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص ان سارے قوانین کو بھی جان گیا ہے جو اس زبان میں مدون ہیں نہ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ شخص اس زبان کے علم کی بنا پر وہ استنباط مسائل کی ہمارے کا مالک ہو گیا ہو۔ بظاہر ہے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ شخص کے اس دعویٰ کو کوئی وزن نہیں دیا جاسکتا کہ کیونکہ وہ انگریزی زبان و ادب سے واقف ہے اس لئے انڈین مینل کوڈز، تعزیرات ہند کی تشریح و تعبیر کے سلسلہ میں اس کی مدد کو اس بنا پر مغیر سمجھا جائے کہ تعزیرات ہند کی زبان بھی انگریزی ہے۔ کھلی ہوئی بات یہ کہ تعزیرات ہند کی تشریح و تعبیر کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ اس زبان کا علم ہو جس میں وہ مدون ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ قانون کا فن جاننے اور اس میں ہمارے عامل ہونے کی ضرورت ہے صرف چوتھی قسم کے لوگ ہی ایسے ہو سکتے ہیں جو بجا طور پر مسائل کے استنباط کی کوشش کر سکیں ان کے لئے بھی اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ان کی یہ جہد تقویٰ اور تزکیہ نفس کے پورے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جائے ورنہ صفائے قلب اور خشیت الہی کے بغیر علم اپنی خواہشات نفس کے پردے کرنے اور دین کے پردے میں دنیا کا نام لے کر ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے اور ایسا شخص شیطان کے ہاتھوں میں محض ایک آلہ کار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اشد ضروری ہے

کراپنے زمانہ کے علوم اور ان کی بنیادوں سے واقف ہوں اور زمانہ کے رجحانات کے نبض شناس ہوں۔ ان تینوں بنیادوں کے بغیر کسی شخص کا اجتہاد کرنے کی کوشش کرنا اور قرآن سے مسائل استنباط کرنا اپنی ہلاکت و دعوت دنیا ہے۔

پالوسی صاحب ایک طرف تو صرف قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ ماننے اور منوانے پر اصرار کرتے ہیں دوسری طرف اُسے سمجھنے کے لئے اور اس سے احکام کا استنباط کرنے کے لئے محض ترجمہ قرآن کو کافی سمجھتے اور بتاتے ہیں اور اس بات کو سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کرتے کہ ترجمہ قرآن سے احکام کے استنباط کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ آپ ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ قرار دے رہے ہیں عقل حیران ہے کہ سنت تو احکام شرعیہ کا ماخذ نہ ہو۔ رسول کی فہم تو حجت نہ ہو اس کی قوی عملی اور تقریری تشریحات تو قابل قبول نہ ہوں مگر زید عمر و بکر کا فہم قرآن شرعی احکام کا ماخذ ہوا ایسی بلندی ایسی پستی!! گو کا نوا یفقیہون!!

پالوسی صاحب کی دو باتوں کے بارے میں اصرار عرض کرنا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ”قرآن میں ربوا کو فی نفسہ کہیں بھی حرام قرار نہیں دیا گیا اور نہ حرام قرار دیا جاسکتا تھا“ ان کے نزدیک قرآن صرف اسی بڑھوتری کو ممنوع قرار دیتا ہے جو ضرورت مندوں پریشان حالوں اور مستحق امداد لوگوں کو دیئے ہوئے قرضوں پر وصول کی جائے اس کے علاوہ دوسری جگہوں اور دوسرے افراد و جماعت سے ربوا لینا حرام نہیں اس سلسلے میں آپ نے قرآن مجید کے اُن چار مقامات کو جہاں ربوا کا ذکر ہوا تختہ مشق بنایا ہے۔ ہم پہلے تین مقامات چھوڑتے ہوئے صرف آخری مقام کے بارے میں عرض کریں گے کیونکہ پالوسی صاحب کے نزدیک یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں اور انہی آیات پر آپ نے سب سے زیادہ کاوش صرف کی ہے یہ آیات سورہ بقرہ کی وہی آیات ہیں جو جعفر شاہ صاحب کے مضمون پر گفتگو کرتے ہوئے ”لا تظلمون ولا تظلمون“ کے سلسلے میں درج کی گئیں۔ پالوسی صاحب کا کہنا ہے کہ ان آیات میں ایک جملہ ایسا ہے جس سے فی نفسہ ربوا کو حرام سمجھا اور بتلایا جاتا ہے یہ جملہ ہے ”أَخْلَى اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ اسے اللہ کا حکم سمجھا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر بفرض حال

لے کمر فل انٹرنٹ ص ۱۲۵ ۱۱۳ حوالہ



یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ ہی کا حکم ہے تو بھی اس سے فی نفسہ ربوہ احرام قرار نہیں پاتا، 'احل اللہ المبیع و حرم الربوا' کے حکم خداوندی ہونے بلکہ کفار کے قول ہی کا ایک حجتہ ہونے کے دلائل صریح دیئے گئے ہیں :-

پہلی دلیل موصوفت کے نزدیک آیت مذکورہ کا محل وقوع ہے۔ آپ کا فرمانا ہے کہ اگر واقعی یہ حکم اللہ تعالیٰ کا ہوتا تو وہیں نہوتا، جہاں بلا واسطہ مسلمانوں کو خطاب کر کے دو گنا تکفیر ہوا لینے سے منع کیا گیا ہے کہ بات واضح اور صاف نہ رہتی؟ یہ ایسی جگہ کیوں آیا جہاں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہے اور جس میں شک و ریب یا اشتباہ کی کوئی گنجائش ہے؟ پالوسی صاحب کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ ان آیات پر گفتگو سے پہلے خود بطور تمہید کے آپ ارشاد فرما چکے ہیں کہ "سیری دانست میں یہی آیات دراصل ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں۔ سورہ بقرہ کی ہی آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ربوہ کے قانون میں کونسا جذبہ کام کر رہا ہے یعنی لمبیلیشن کا انٹنشن کیا ہے۔ اگر بات یہی ہے تو ظاہر ہے کہ پالوسی صاحب ہی کے خیال کے مطابق ربوہ کے بارے میں اللہ کا حکم بیان کرنے کے لئے اس سے زیادہ سوزوں مقام اور کون ہو سکتا تھا۔ کیا پالوسی صاحب کا خیال ہے کہ یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات اور ربوہ کے قانون کا محرک تو ایک جگہ بتایا جائے اور ربوہ کے سلسلہ میں خدا کی مرضی اور اس کا حکم کسی دوسری جگہ بیان کئے جائیں اگر تمام تفصیلات یہاں پر ہیں تو خدا کا حکم یہاں دیئے جانے کی وجہ کیا ہو سکتی ہے۔ اس حکم کو ایسی جگہ لانے کی جہاں ربوہ کے بارے میں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہو، خاص ضرورت یہ ہو کہ اس قول کی تردید نہ کی جائے۔ ربوہ کی قیاحت کو واضح کر دیا جائے اور ربوہ کے سلسلے میں حکم خداوندی دو ٹوک طریقے سے بتا دیا جائے۔ شک و ریب کی گنجائش تو ہر جگہ نکالی جاسکتی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اشتباہ کی کوئی گنجائش نہیں، زمانہ نزول قرآن سے لیکر آج تک اس آیت سے حرمت ربوہ اور حلت بیع پر استدلال کیا جاتا رہا ہے۔ رہا پالوسی صاحب کا یہ فرمانا کہ اسے وہاں ہونا چاہیے تھا جہاں دو گنے تگنے سود کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ بات صرف وہ شخص کہہ سکتا ہے جسے یہ معلوم ہو کہ احکام قرآن میں تدبیر عجوبہ نما رکھی گئی

لے کر قبل انٹرنٹ مسئلہ

اسے یہ پتہ ہو کہ قرآن کا یہ طرز نہیں کہ ایک مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی وضاحت ایک ہی مقام پر کر دی جائے اور اس کے بارے میں سارے مسائل ایک جگہ اکٹھے کر دیئے جائیں ۔

پانوی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاویل کرنے والوں کی پوری بات یا تاویل دونوں ٹکڑوں کو ملانے کے بعد ہی ہوتی ہے ان دونوں جملوں کو الگ الگ کر دیجئے تو مطلقاً بات صاف نہیں ہوتی کہ تاویل کرنے والوں کا مطلب کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ پانوی صاحب کے نزدیک اس طرح بات صاف نہ ہوتی ہو۔ مگر یہ ضروری بھی تو نہیں کہ ہر بات ہر آدمی کے لئے صاف ہو ہی جائے ۔

بات سود خواروں کے انجام سے شروع ہوتی ہے کہ قیامت میں اُن کا کیا بُرا حال ہوگا کہ عیسوں و مجنونا احواس اٹھیں گے۔ ذہن میں فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوگا، چنانچہ بتایا جاتا ہے: ذَلِكْ بِاَنَّكُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " یہ اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ بیع (تجارت) بھی تو سود ہی جیسا ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے " وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا " حالانکہ حلال کیا ہے اللہ نے تجارت کو اور حرام کیا ہے سود کو " اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " کہہ کر تکرار کے مفسر اُن کے ذہنی رجحان اس دہ کی معاشی تنظیم کی بنیاد اور کفار کی طرف سے جو ذلیل حلت کی دی جاتی تھی ان سب چیزوں کی پوری وضاحت کر دی تفصیل مختصر حسب ذیل ہے :-

پہلی قابل غور بات یہ ہے کہ منکرین حرمت سود کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا " اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " (یعنی حقیقت یہ ہے کہ بیع یا تجارت سود کے مانند ہے حالانکہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی تھی کہ " اِنَّمَا الرِّبَا مِثْلُ الْبَيْعِ " (یعنی بیشک سود تجارت کے مانند ہے) یہ نزاع تو سود کی حلت و حرمت کے بارے میں تھا، تجارت کی حلت تو زلفین کے نزدیک مسلم تھی، ظاہر ہے کہ ایک امر مسلم سے مماثلت بتا کر وہ اپنا دعویٰ زیادہ آسانی سے اور زیادہ اچھے طریقے سے ثابت کر سکتے تھے نسبت اس بات کے کہ ایک نزاعی چیز سے مماثل ثابت کیا جا رہا ہے۔ لیکن منکرین حرمت سود کا موقف تجارت کو سود سے تشبیہ دے کر واضح کیا جا رہا ہے۔ یہ بے وجہ نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مالِ غنہ کا اعلیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ مشربہ کو مشبہ قرار دے دیا جائے مثلاً کسی کے حسن و جمال کی تعریف کا ایک ڈھنگ تو یہ ہے کہ یہ کہا



جائے کہ چہرہ چاند کی طرح روشن اور گلاب کے مانند تروتازہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا ایسی واضح چیز ہے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ یہ ایسی آشکار حقیقت ہے کہ اسے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں۔ ممدوح کے حسن کی طرف متوجہ کرانے کے لئے چاند کی روشنی اور گلاب کی تروتازگی کی طرف توجہ منقطع کرائی جا رہی ہے۔ یہاں چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا اصل ہیں اور جس کے حسن کو تشبیہ دی جا رہی ہے وہ سوخر ہے لیکن اگر کہنا یہ ہو کہ اس چہرے کا جمال اور رعنائی اس درجہ کی ہے کہ چاند کا جمال اس کے آگے بھیکا پڑ گیا ہے، گلاب کی تازگی اس کے چہرے کی رعنائی کے سامنے انسر دگی معلوم ہوتی ہے معیار حسن اس کے چہرے کا جمال ہے لوگ چاند اور گلاب کو اتنا بھول گئے ہیں کہ جب تک اس کے چہرے کے حسن و جمال کے واسطے بات نہ کی جائے وہاں دونوں کی خوبصورتی کا اعتراف کرنے پر آمادہ نہیں تو یوں کہا جائے گا کہ چاند اس کے چہرے کی مانند روشن اور گلاب اس کے روئے زیبا کی طرح تروتازہ ہے۔ دونوں جگہ مقصود چہرے کی رعنائی و برنائی کا اظہار ہے مگر پہلی جگہ اصل حسن چاند اور گلاب کا ہے اور دوسری جگہ اصل حسن چہرے کا ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آیت زیر بحث میں منکرین حرمت سود کا موقف بتانے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی ہے اور بڑی وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ ان سود خواروں کی توجہ کا حقیقی مرکز سود ہے۔ سود ان کی گھٹی میں اس طرح پڑا ہوا ہے کہ وہ اسے حلت و حرمت اور صحیح و غلط کے معیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ صرف اتنا ہی نہیں کہ سود اور تجارت ایک سے ہیں۔ وہ سود کے مفاد کی طرف سے اتنے غافل اس میں اس درجہ غرق اور اس کے بارے میں اتنے مطمئن ہیں کہ وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے۔ معیشت کی بنیاد تو سود ہے۔ ان کے نزدیک اس بنیاد سے مخالفت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابل تسلیم ہے جن لوگوں کو عرب جاہلیت کا ساشی حالت اور اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی اکاؤنٹی کا تھوڑا سا بھی علم ہو وہ سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن نے اس تصویر کشی میں ذرہ برابر مبالغہ سے کام نہیں لیا۔ اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں سود یا اس سے ملتی جلتی کوئی دوسری چیز جڑوں میں پیوست نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشیات

کے میدان میں جو اصلاحات زمانیں اور جو آج بھی احادیث کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہیں، اُن کا مطالعہ بتائے گا کہ کس طرح ایک ایک فاسد بنیاد کھود کر پھینک دی گئی۔

دوسری بات یہ کہ حرمتِ سود کے منکرین کے ذہن میں تجارت اور سود کی مشابہت کی جو نوعیت تھی اُس کے انہار کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ استعمال کیا ہے، کات تشبیہ یا کُشَل نہیں۔ کات تشبیہ یا کُشَل اور مثل میں یہ فرق ہے کہ مثل ہو ہو یکساں ہونے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ دو چیزوں کے بارے میں مثل کا لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ہو ہو ایک ہیں دونوں میں سرمو کوئی فرق نہیں۔ کات تشبیہ اور کُشَل کے استعمال کے وقت دونوں چیزیں ہو ہو ایک نہیں ہوتیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک یا کئی اعتبارات سے اُن میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سود اور تجارت کی مشابہت کے لئے قرآن نے مثل کا لفظ لا کر بتا دیا کہ کہنے والے صرف یہی نہیں کہتے تھے کہ تجارت اور سود میں کسی ایک پہلو یا چند پہلوؤں کے اعتبار سے مشابہت پائی جاتی ہے اُن کا اصل دعویٰ یہ تھا کہ تجارت اور سود میں سرمو فرق نہیں، وہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہو ہو ایک ہیں دونوں میں راس المال پر بڑھوتری ہے، دونوں میں نفع ہے جب حقیقت ایک ہے تو حلت و حرمت کا فرق ہی کیوں ہو۔

قیسری چیز جو توجہ کے لائق ہے یہ کہ جملہ صرف اتنا نہیں ہے کہ "البيع مثل الربوا" بلکہ پورا جملہ انما البيع مثل الربوا" ہے۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے لئے تو "البيع مثل الربوا" یا زیادہ سے زیادہ "انما البيع مثل الربوا" کافی تھا۔ مگر قرآن انما البيع مثل الربوا" کہہ کر اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ منکرینِ حرمت ان دونوں باتوں کے علاوہ کوئی اور بات بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ عبد القادر جرجانی نے 'دلائل الاعجاز' میں واضح کیا ہے، انما کا استعمال حصر کیلئے ہوتا ہے حصر کیلئے دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں، مثلاً ان الا کے ساتھ (ان انت الا نذی یا ما الا کے ساتھ) وما من الا (لا الله) لیکن حروف اثبات نفی کے ساتھ حصر کرنے اور انما کے ساتھ حصر کرنے میں بڑا فرق ہے۔ انما کا استعمال اس بات کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب لا علم اور ناواقف نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے خواہ حقیقتاً خواہ حکماً نفی اثبات کے حدود (ما هو الا کذا، ان هو الا کذا)



کا استعمال اس امر کے لئے ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب مشکوک ہو یا جس کا وہ منکر ہو۔ آیت زیر بحث میں "ما البیع الا مثل الربوا" یا "ان البیع الا مثل الربوا" نہ کہنے اور "انما البیع مثل الربوا" کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حرمت کے نزدیک ان کے دونوں مذکورہ موقف ایسے مسلمات تھے جو ان کے مخاطبین یعنی مسلمانوں کے نزدیک بھی مسلم اور ناقابل اعتراض تھے۔ سود خواروں کا دعویٰ تھا کہ سود کا معیشت کی بنیاد ہونا وہ تجارت اور سود کا ہو یا ایک ہونا وغیرہ ایسی چیزیں تھیں کہ کوئی معقول اور سمجھ دانا آدمی اس کا کسی طرح انکار نہیں کر سکتا تھا۔ یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ان آیات کے اترنے تک عرب میں سود کی انتہائی گرم بازاری رہی ہو اور سودی کاروبار کے بنجے معیشت میں اتنے گہرے گڑے ہوئے ہوں کہ بعض حالات میں مسلمان سودی کاروبار میں حصہ لینے پر مجبور رہے ہوں جس کی وجہ سے کفار کو یہ بات کہنے کی جرأت ہوتی ہو۔ یہ آیت جہاں ایک طرف زہر سود سے پہلے سودی لین دین کا پھیلاؤ اور اس دور کی معیشت پر اس کے اثرات کو واضح کرتی ہے وہاں یہ بھی بتا دیتی ہے کہ اس زمانہ میں سود خوامی کا صحیح ہونا اور تجارت و سود میں کوئی فرق نہ ہونا ناقابل اعتراض مسلمات کی حیثیت سے شائع اور رائج تھے۔

بات اب بھی ختم نہیں ہوتی اتنا کہ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک چیز کے بارے میں ایک رکاب اور دوسرے سے اس کی نفی جس کا مفاد زیر بحث آیت میں یہ ہوگا کہ منکرین حرمت سود کا دعویٰ صرف اتنا نہیں تھا کہ سود اصل ہے تجارت اور سود میں سرو فرق نہیں اور یہ ایسے مسلمات ہیں کہ جو ہر معقول شخص کے نزدیک ہونا چاہئیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اگر تجارت کسی چیز سے ہو ہو مثال ہے تو وہ چیز سود اور صرف سود ہے اور کچھ نہیں۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ "انما البیع مثل الربوا" کہہ کر قرآن یہ بتا رہا کہ۔ سود خوار معیشت کی اصل بنیاد سود کو سمجھتے۔ تجارت ان کے نزدیک اسی لئے قابل تسلیم تھی کہ وہ بھی سود کے مانند ہے۔ سود ان کی زندگی میں اس طرح داخل ہو چکا تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے لئے اسے معیار کے طور پر استعمال کرنے لگے تھے۔ سودی لین دین کے اس حد تک عادی ہو چکے تھے کہ سود کا نظم معیشت کی بنیاد ہونا ان کے نزدیک ایک ناقابل تردید مسلم بن چکا تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سود اور تجارت میں ذرا برابر

فرق نہیں دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً ایک ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایسی حقیقت تھی جسے ہر محمول آدمی لازمی تسلیم کرے گا۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے تھے تجارت جس چیز سے ہو بہو مثال ہے وہ سود اور من سود ہے۔ چنانچہ وہ سود اور تجارت میں کسی قسم کا فرق کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے۔

یہ ہے سود خواہوں کا موقف، ان کی معاشی تنظیم کا پس منظر، ان کا ذہنی رجحان اور سودی کاروبار کا عرب جاہلیت میں ایک انتہائی اہم اور مسلم معاشی ادارہ ہونا جسے قرآن نے اپنی معجز بیانی سے صریح چار الفاظاً اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی گنجائش اس بات کے کہنے کی رہ جاتی ہے کہ بات پوری نہیں ہوئی۔ اور جب تک دوسرا جملہ بھی سود خواہوں کا قول نہ مان جائے تب تک بات صاف نہیں ہو سکتی۔ سخن شناس نہ ہی ذرا خطا و نجاست۔ مذکورہ باتوں کی اس ایجاز کے ساتھ وضاحت کے بعد قرآن ہدایت پتے تلے انداز میں سود خواہوں کے اس موقف کی لغویت کی وضاحت اور اس کی تردید کرتا ہے سود اور تجارت کا بنیادی اور اصولی فرق اور سود کی حقیقت بتاتا ہے اور اس بات کی تشریح کہ قرآن اس ذہنیت کو شکارِ ادا دبا بھی اور غمخواری کی ذہنیت کو رائج کرنا چاہتا ہے اور کاروبار کے ان تمام طریقوں کو باطل ٹھہرا کر جن میں صرف ایک طرفہ منافع ہوتا ہے ایک فریق کو کوئی (RISK) خطرہ نہیں ہوتا بلکہ محض منافع کی پوری گارنٹی ہوتی ہے، کاروبار کے ان طریقوں کو نافذ کرنا چاہتا ہے جن میں دو طرفہ خطرہ (RISK) ہو۔ (باقی)

## مکتوبات شیخ الاسلام

(حصہ اول) یعنی شیخ العرب والعجم حضرت مولانا الحاج الحافظ سید حسین احمد مدنی قدس سرہ کے ان خطوط کا مجموعہ جو حضرتؒ نے اپنے دوستوں عزیزوں اور ادارات مندوں کو تحریر فرمائے جن میں مذہبی، علمی، فقہی، ملکی سیاسی خیالات و افکار و مسائل کا عظیم اثران ذخیرہ موجود ہے۔ قیمت جلد اول چھ روپے، جلد دوم پانچ روپے آٹھ آنے، جلد سوم چار روپے آٹھ آنے۔

مکتبہ بڑبان - اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷۷



## حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

(۵)

۳۱۔ عثمان بن ابی العاص ثقفی کو دستاویز

عثمان بن ابی العاص ثقفی طائف کے ایک تاجر کے بیٹے تھے، رسول اللہؐ نے ان میں صلاحیت دیکھ کر طائف کی گورنری اُن کو سونپ دی تھی، اس عہدہ پر وہ پانچ چھ سال فائز رہے، باحصول آدمی تھے، ترقی کے آرزو مند، عمر فاروقؓ نے ان کو بحرین و عمان اور بقول بعض بحرین و یمن کا گورنر مقرر کیا، خلیج فارس کا جنوبی ساحل بحرین کہلاتا تھا، اس پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، شمالی ساحل پر ساسانیوں کی حکومت تھی، عثمان ثقفی نے ایک بیڑہ تیار کر کے شمالی ساحل پر فوجیں اتار دیں اور چند شہروں پر قابض ہو گئے، انھوں نے یہاں کئی فوجی اڈے بنائے جہاں سے اندرون ساحل کے شہروں پر چڑھائی کیا کرتے تھے۔ خلیج فارس کا یہ شمالی ساحل ساسانی حکومت کے صوبہ فارس کا حصہ تھا، اس کی حدیں مشرق میں کرمان اور مغرب میں خوزستان سے ملی ہوئی تھیں، صوبہ فارس میں پہاڑ، دریا، قلعے بہت تھے اس وجہ سے یہاں تسخیر کا کام بہت دشوار تھا، تاہم عثمان ثقفی برابر آگے بڑھتے رہے حتیٰ کہ شیراز تک پہنچ گئے اور اگلے چند سال میں انھوں نے صوبہ کا بیشتر حصہ فتح کر لیا، غالباً ۳۵ھ میں ان کو عثمان غنیؓ نے معسزل کر دیا، معسزل کے صحیح اسباب ہمیں معلوم نہیں، لیکن قرآن سے اندازہ ہوتا ہے کہ بغیرہ کے نئے گورنر عبداللہ بن عامر بن کریرہ کے اشارہ سے ایسا کیا گیا، عبداللہ اسی سال یا کچھ عرصے پہلے گورنر ہوئے تھے، نو عمر اور بااُمینگ آدمی تھے، ان کی تمنا تھی

کہ مملکت فارس کے غیر مقبوضہ علاقوں کی فتح کا سہرا اُن کے ہی سر بندھے۔ معزولی کے بعد عثمان ثقفی بصرہ میں آباد ہو گئے۔

مدینہ میں عمر فاروقؓ نے مسجد نبوی سے قریب عثمان ثقفی کے لئے ایک مکان خرید لیا تھا۔ شام میں شام سے لوٹ کر جب انھوں نے مسجد کی دیواریں بچی کواٹیں اور اس کا رقبہ بڑھایا تو یہ مکان مسجد سے بے حد قریب ہو گیا، ۲۹ھ میں عثمان غنیؓ نے مسجد کی توسیع و تجدید کرائی تو عثمان ثقفی کا مکان اس میں ضم کر دیا، عثمان غنیؓ بے حد فراخ دل آدمی تھے، انھوں نے عثمان ثقفی کے دو ہرے خسارہ (معزولی و مکان) کی مکافات کے لئے بصرہ کے پاس اُن کو کافی جائیداد اور اراضی عطا کی جس کا اندازہ ہمارے بعض مورخین دس ہزار جریب لگاتے ہیں، اس عطیہ کی انھوں نے ایک دستاویز کے ذریعہ توثیق کی جیسا کہ ابھی آپ پڑھیں گے اور اپنے گورنر بصرہ عبداللہ بن عامر کو لکھا کہ حسب دستاویز عثمان ثقفی کو اراضی دیدیں۔

### مضمون دستاویز

بسم اللہ الرحمن الرحیم، عبداللہ عثمان امیر المومنین کی طرف سے عثمان بن ابی العاص ثقفی کو یہ دستاویز دی جانی ہے کہ میں نے تم کو مندرجہ ذیل جائیداد و اراضی دی ہے۔  
(۱) شط (۲) اُتد کے سامنے والا مقابلہ؟ نامی گاؤں (۳) وہ گاؤں جو پہلے زیر آب تھا، لیکن جس کو (ابو موسیٰ) اشعری نے درست کر لیا تھا (۴) شط کے سامنے والی زیر آب اراضی و جنگلات، جزائرہ اور دیر جابیل کے مابین ان دو قبروں تک جو اُتد کے بالمقابل واقع ہیں۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو ہدایت کر دی ہے کہ تم کو اتنی اراضی دیدیں جتنی تم سمجھتے ہو کہ درست کر کے قابل کاشت بنا لو گے، اگر اس اراضی کا کوئی حصہ تم ٹھیک نہ کر سکو تو امیر المومنین کو حق ہوگا کہ وہ حصہ کسی ایسے شخص کو دیدیں جو اس

سے ایک جریب لگ بھگ ڈیڑھ سو مربع گز۔



کو دست کرا سکے۔ یہ ارضی اور جائداد میں نے تم کو اس زمین (مکان) کے عوض  
دی ہے جو مدینہ میں (توسیع مسجد کے لئے) میں نے تم سے لی ہے اور جس کو امیر المومنین  
عمر نے تمہارے لئے خریدا تھا، اس جائداد اور ارضی کی عینی قیمت تمہارے مکان  
کی قیمت سے زیادہ ہو وہ میری طرف سے عطیہ ہے تمہاری معزولی کی مکافات  
کے طور پر۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو لکھ دیا ہے کہ ارضی کی اصلاح کے کام میں تمہارے  
ساتھ تعاون کریں، خدا کا نام لے کر اس کی اصلاح میں لگ جاؤ۔  
یہاں خط 'ا' ب' جزائرہ اور دیر جابل و صاحت کے محتاج نہیں۔

خط سے مراد وہ ساری پُر دلدل اور زیر آب ارضی ہے جو دجلہ فرات کے جنوبی دہانہ پر  
ابلہ سے متصل بصرہ کی سمت میں لیکن بصرہ سے بارہ تیرہ میل اور پر واقع تھی۔

ابلہ دجلہ فرات کے دہانہ میں ایک بڑا بندرگاہ تھا جہاں سندھ، ہند، لنکا، انڈونیشیا  
اور ملایا وغیرہ سے براہ آب اور مصر، شام، عراق، آسیا صغریٰ اور فارس سے براہ خشکی سامان تجارت  
آتا جاتا تھا، یہ بصرہ کے شمال مشرق میں چار فرسخ (لگ بھگ سترہ انگریزی میل) کے فاصلہ پر  
تھا، یہاں سے بصرہ تک ایک نہر تھی جس کو نہر ابلہ کہتے تھے، اس نہر کا بقدر ایک فرسخ شمالی  
حصہ قدرتی تھا باقی تین فرسخ (چودہ میل انگریزی) کھودا گیا تھا۔

جزائرہ۔ تن میں جزائرہ ہے جو جزائرہ کی تحریف معلوم ہوتی ہے، ابلہ سے ایک فرسخ  
(۱۶ میل انگریزی) جنوب میں بہ سمت بصرہ ایک کھاڑی تھی۔ اس کے سرے پر ایک لمبی  
جوڑی جھیل سی بن گئی تھی جس میں مد کے زمانہ میں سمندر کا پانی چڑھ آتا تھا اور برسات  
میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا، اس جھیل کو جزائرہ یا اجانہ کہتے تھے، اس جھیل سے بصرہ تک  
ایک نہر (نہر ابلہ کا جنوبی حصہ) کھودی گئی جس کی لمبائی تین فرسخ تھی۔

ذیرجائیل۔ یہ ایک گرجا تھا اس کے جائے وقوع کی ہمارے ماخذوں نے کوئی مفید وضاحت نہیں کی، ماقوت کے بیان سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جلدہ نرات کے جنوبی دہانہ پر واقع تھا اور یہاں سے بصرہ کی طرف ایک کھارسی نکلتی تھی۔ نیز یہ کہ اس کھارسی سے عبداللہ بن عامر گورنر بصرہ نے ایک نہر کھدوائی تھی جس کو نہر نافذ کہتے تھے۔

(مجم البلدان ۵/۲۶۵-۲۶۶ کتاب البحر ص ۱۲۷-۱۲۸: استیعاب ۲/۴۸۳-)

۴۸۴: فتوح البلدان ص ۳۵۹: ۲۶۰: ۳۶۴: ۳۷۰: کتاب المعارف ص ۱۱۶-۱۱۷)

### ۳۶ عبداللہ بن عامر گورنر کے نام

حکیم بن جبیلہ بصرہ کا ایک قبائلی لیڈر تھا اس کا تعلق قبیلہ عبدالقیس سے تھا جو اسلام سے پہلے خلیج فارس کے ساحل پر آباد تھا اس ساحل کو بحرین کہتے تھے۔ یہاں آباد قبیلوں کے بہت سے افراد بحری سفر کا تجربہ رکھتے تھے اور بحرین کے جہازوں کے ساتھ مکران سندھ، کچھ گجرات، ہمارا شٹر، کرا لا اور لنکا وغیرہ کا سفر کر چکے تھے، چنانچہ پہلی صدی عیسوی میں جب عرب فوجیں مکران، بلوچستان، سندھ اور گجرات کی طرف بھیجی جاتیں تو عبدالقیس کے تجربہ کار شاہنشاہ کوکنا نڈر، رہبر اور کپتان کی حیثیت سے ان کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ عبدالقیس کی ایک شاخ بصرہ میں آباد ہو گئی اور اس کے ساتھ حکیم بن جبیلہ، ۲۹۰ء میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر نے عثمان غنی کے اشارہ سے ایک کمیشن مکران اور سرحد سندھ کے حالات و وسائل کا جائزہ لینے بھیجا تو حکیم کو اس کمیشن کا لیڈر مقرر کیا، حکیم مکران تک آیا اور واپس جا کر خلیفہ کو مطلع کیا کہ وہ ایک بے آب و گیاہ، وسائل سے محروم علاقہ ہے، بلوچ، جاٹ اور قفص ڈاکوؤں سے بھرا ہوا اور اس قابل نہیں کہ اس پر فوج کشی کی جائے، چنانچہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں مکران اور سندھ میں کوئی فوج نہیں بھیجی گئی، آپ کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ کچھ دن بعد ہی حکیم نے عثمان غنی کے مخالفوں کی صفِ اول میں جگہ لے لی اور ان کی حکومت کو الٹنے کے لئے جو تحریک چلی ہوئی تھی اس میں ہیرو کا پارٹ ادا کیا، عزت، دولت، رسوخ و سر بلندی کی امنگ اس



مخالفت تحریک کی روح رواں تھی حکیم بن جلیلہ بھی عزت و سر ملندی کا متوالا تھا، گورنر بصرہ ابن عامر بڑے فراخ دست اور فحیر آدمی تھے، انھوں نے فلاح عام کے کام بھی کئے اور اپنی غیر معمولی فیاضی بلکہ نفع خیزی سے بصرہ کے مذہبی و قبائلی اہلیان کو خوش رکھنے کی بھی کوشش کی، تاہم ایک ایسے شہر میں جہاں درجنوں قبیلے آباد ہوں جن کی تاریخ و طبایع مختلف رہ بھی ہوں، جن کی انگلیں غیر متوازن ہوں اور ایک دوسرے سے متصادم بھی، سب کو خوش رکھنا ممکن نہ تھا، اس کے علاوہ مدینہ کی سیاسی پارٹیوں کے ایجنٹ اپنا کام کر رہے تھے اور نو مسلم یہودی ابن سبا اپنا منتر پھونک کر بہت سے دلوں میں حکومت کے خلاف نفرت و بغاوت کے شعلے بھڑکچکا تھا، گورنر بصرہ سے جب حکیم کی تمنائیں پوری نہ ہوئیں تو وہ مخالف کیمپ میں چلا گیا، وہ ابن سبا کا راز دار اور جو شیلا کارکن ہو گیا، شاید ابن سبا کے بخوبی مشورہ کا ہی یہ اثر تھا کہ حکیم ایک شریف آدمی کے مرتبہ سے ایک ڈاکو اور قزاق کی سطح پر آگرا، ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ جب وہ بصرہ کی فوجوں کے ساتھ کسی ہم سے لوٹتا تو مسیبائی و ہنیت کی ایک جماعت کے ساتھ فارس کے سرسبز دیہاتوں میں رک جاتا اور وہاں کے باشندوں کو لوٹ کھسوٹ کر واپس آجاتا، اُس کی دست درازی کی شکایتیں ذمی اور مسلمان رعایا کی طرف سے خلیفہ کو موصول ہوئیں تو انھوں نے عبداللہ بن عامر کو لکھا:-

”حکیم اور اس جیسے مفسدوں کو حراست میں لے لو اور جب تک اُس کے چال چلن کی طرف سے اطمینان نہ ہو جائے اس کو بصرہ سے باہر نہ جانے دو“

(تاریخ الامم ۵/۹۰، استیعاب ۱/۱۲۱، فتوح البلدان ص ۴۳۸)

۳۳۔ مرکز می شہروں کے مسلمانوں کے نام

قرآن کب اور کس کے ہاتھوں مدون ہوا؟ اس سوال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ تدوین قرآن کا کام عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں کرایا اور اُس کا محرک یہ تھا کہ ایک بار انھوں نے کسی آیت کے بارے میں دریافت کیا تو اُن کو بتایا گیا کہ وہ آیت

ایک صحابی کو یاد تھی جو جنگ یمامہ میں مارے گئے۔ یہ سن کر عمر فاروقؓ نے انا للہ پڑھی اور قرآن جمع کرنے کا حکم دیدیا، قرآن شریف کا کافی حصہ رسول اللہؐ کے عہد میں مختلف چیزوں جیسے چمڑے، ٹہنی اور کھجور کی ٹہنیوں پر لکھا ہوا موجود تھا اور کافی حصہ لوگوں کو حفظ یاد تھا لکھا ہوا حصہ یکجا کر لیا گیا اور جو حفظ تھا اس کو لکھ لیا گیا، عمر فاروقؓ نے اعلان کیا کہ جس جس کو قرآن کی کوئی آیت یاد ہو وہ آکر لکھوا دے، لیکن انھوں نے یہ اقتیاط برتی کہ فرد واحد کی کوئی آیت اس وقت تک نہ لیتے جب تک دوسرا شخص شہادت نہ دے دیتا کہ اس نے بھی رسول اللہؐ سے وہ آیت سنی تھی، ایک قرآن کمیشن کی نگرانی میں جب سارا قرآن جمع ہو گیا تو اس کو ترتیب دیکر لکھوا لیا گیا، پھر اس کے چار نسخے تیار کرائے گئے، ایک کو نہ بھجوا دیا گیا، دوسرا بصرہ، تیسرا شام اور چوتھا مدینہ میں رکھ لیا گیا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

دوسری رائے یہ ہے کہ عمر فاروقؓ قرآن جمع کرنے اور لکھوانے سے پہلے فارغ نہ ہوئے تھے کہ ان کے قتل کا واقعہ پیش آگیا، تاہم عثمان غنیؓ نے خلیفہ ہو کر یہ کام جاری رکھا، ان کی پالیسی بھی یہی تھی کہ شخص واحد کی کوئی آیت اس وقت تک قبول نہ کرتے جب تک دوسرا اس کی توثیق نہ کر دیتا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

تیسری اور زیادہ مشہور اور متداول اور غالباً صحیح رائے یہ ہے کہ قرآن کی تدوین و کتابت میں عمر فاروقؓ نے کوئی حصہ نہیں لیا، بلکہ یہ کام عثمان غنیؓ کے عہد میں مخصوص حالات کے زیر اثر عمل میں آیا، اکب ۱۰ بقول بعض ۳۵ھ میں اور بقول بعض ۳۳ھ میں، لیکن متعلقہ اقوال و روایات کے نتیجے سے اس بات کا غالب قرینہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا کام ۳۵ھ میں شروع ہوا اور اس کی تدوین ۳۳ھ میں ہوئی۔

عمر فاروقؓ نے عرب چھاؤنیوں اور صدر مقاموں میں معلم قرآن مقرر کر دیئے تھے جو سب کے سب صحابہ تھے، صحابہ کی جس طرح ذہنی و اخلاقی سطح ایک دوسرے سے مختلف تھی اسی طرح ان کی یادداشت بھی ایک سی نہ تھی، چنانچہ کسی کو قرآن کی آیتیں اسی طرح یاد



رہیں جیسا کہ رسول اللہؐ نے تفتین کی تھیں اور کسی کے حافظہ میں آیتوں کی ترتیب بدل گئی اور کہیں کہیں الفاظ بھی، زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ بڑے صحابہ کی الگ الگ قراءتیں مشہور ہو گئیں مثلاً مدینہ میں اُبی بن کعب کی قرأت، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کی قرأت، بصرہ میں ابو موسیٰ اشعری کی قرأت، حمص میں ابو عبیدہ کی قرأت اور دمشق میں ابوالبختاری کی قرأت ہر صحابی معلم کے شاگرد جب تک اپنے اپنے شہروں میں رہتے کوئی ہنگامہ نہ ہوتا، لیکن جب وہ لام پر جاتے، جہاں مختلف چھاؤنیوں کی رفوہیں جمع ہوتیں اور ایک کیمپ میں بود و باش کرتیں تو خطرناک صورت حال پیدا ہو جاتی، ہر چھاؤنی کے عرب نہ صرف اپنی اپنی قرأت پر فخر و ناز کرتے اور اپنے اپنے صحابی معلموں کو معصوم عن الخطاء ٹھہراتے بلکہ دوسری قراءتوں کا مذاق اڑاتے اور کبھی نوبت یہاں تک پہنچ جاتی کہ دوسری قرأت والوں کو کافر قرار دیدیتے اس قسم کی شکایتیں عثمان غنیؓ کے پاس آتی تھیں، دوسری طرف خود مرکز خلافت یعنی مدینہ قرآنی تعصب کی زد میں آیا ہوا تھا، ایک تابعی محدث ابو قلابہ بتاتے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے زمانہ میں جو معلم مدینہ میں بچوں کو قرآن پڑھاتے وہ بڑے صحابہ مثلاً اُبی بن کعب، عبداللہ بن مسعود علی بن ابی طالبؓ کے شاگرد تھے، ان صحابہ کی قراءۃ ایک دوسرے سے مختلف تھی، اس لئے بعد بھی بچوں کو مختلف قراءتوں میں قرآن پڑھاتے تھے، اختلافات قرأت سے بچوں کے گھردالے پریشان ہوتے اور معلموں سے اس کی شکایت کرتے تو ان میں سے ہر شخص اپنی قرأت کی تعریف اور دوسری قراءتوں کی تنقیص کرنے لگتا۔ یہ تھے حالات جنہوں نے عثمان غنیؓ کو جمع قرآن اور اس کی تدوین کی طرف متوجہ کیا، یہ عظیم الشان کام جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا کئی برس میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ ایک قرآن کمیشن مقرر کیا گیا جس کا کام تھا (۱) قرآن کریم کے بکھرے ہوئے اجزاء (مکتوب و محفوظ) کو یکجا کرنا (۲) تعددِ قرأت کو ختم کر کے وحدتِ قرأت پیدا کرنا (۳) آیتوں کو مرتب کر کے سورتیں بنانا (۴) کل قرآن کو قلمبند کرنا اس طرح جو قرآن تیار ہوا عثمان غنیؓ نے اس کے متعدد نسخے لکھوائے اور ہر چھاؤنی نیز صدر

مقام کو فرمان ذیل کے ساتھ ایک ایک نسخہ بھیج دیا۔

” میں نے قرآن کے معاملہ میں ایسا ایسا کیا ہے (یعنی اختلاف قرائت و ترتیب کو ختم کرنے کے لئے اس کو مدون کر دیا ہے) اس کے جو اجزاء میرے پاس تھے اُن کو میں نے (دھوکر) مٹا ڈالا ہے، آپ کے پاس جو مجموعے ہوں اُن

کو بھی (دھوکر) مٹا ڈالیں۔“ (کنز العمال ۱/۲۸۲ دتایخ کامل ابن اثیر ۳/۴۲)

تن کے الفاظ ہیں ”انی صنعت کذا وکذا“ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ راوی کو خطا کے صحیح الفاظ یاد نہیں تھے اس لئے اس نے جمع و تدوین قرآن کی طرف محض مبہم اشارہ کرنے پر اکتفا کیا، دوسری غلطی اُس نے یہ کی کہ اپنے اس اشارہ کو عثمان غنی کی طرف منسوب کر دیا۔

۳۴۔ سعید بن عاص کے نام

عرب چھائیوں اور صدر مقاموں میں قرآن کے جتنے نسخے مل سکے وہ سب حکومت کی زیر نگرانی جمع کئے گئے اور اُن کو پانی اور سرکہ کے مرکب سے دھو ڈالا گیا، حروف و وصل گئے، کاف ذیچ رہا، دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ نسخے جلا دیئے گئے صرف ایک جگہ مذکورہ بالا فرمانِ خلافت کی مخالفت ہوئی اور وہ تھا کوفہ، یہاں آٹھ نو برس سے مصابی عبداللہ بن مسعود معلم قرآن و قانون اسلام کے فرائض انجام دے رہے تھے اُن کے شاگردوں اور معتقدین کا حلقہ کافی بڑا تھا، سرکاری خزانہ کی نگرانی بھی اُن کے پر دستھی، لیکن عثمان غنیؓ کے زمانہ میں وہ ناراض ہو کر اس سے دستبردار ہو گئے، عبداللہ بن مسعود کو قرآن سے غیر معمولی شغف تھا، کہا جاتا ہے کہ انہوں نے خود قرآن جمع کیا تھا اور رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس کی تلاوت کر کے کئی بار تصحیح کر لی تھی، اُن کو اپنے اس مجموعے سے جذباتی لگاؤ تھا اور اس پر فخر کرتے تھے، یہ مجموعہ عثمان غنیؓ کے مرتب کردہ قرآن سے کس حد تک مختلف تھا، یہ ہم نہیں بتا سکتے، البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس کی ترتیب سرکاری قرآن سے مختلف تھی اور الفاظ میں بھی کہیں کہیں فرق تھا، خزانہ سے احتجاجی استغفے دینے کے بعد عبداللہ بن مسعود کا دل



عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی طرف سے مکہ رہو گیا۔ خود ان کی ہمدردیاں مخالف جماعت سے وابستہ ہو گئیں، وہ خلیفہ اور ان کے گورنروں پر اعتراض کرتے تھے، جب ان سے گورنر سعید نے کہا کہ اپنا مجموعہ دیدہ بختے اور آئندہ سرکاری قرآن کے مطابق تعلیم دیجئے تو وہ بہت برہم ہوئے اور اپنا مجموعہ دینے سے انکار کر دیا، تعلقات کشیدہ تو تھے ہی اور نہ یادہ کڑوے ہو گئے، عبداللہ بن مسعود کی زبان طعن کھل گئی، گورنر نے صورت حال سے خلیفہ کو مطلع کیا تو جواب آیا:-

”اسلام اور مسلمانوں کو تباہی سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ عبداللہ

بن مسعود کو یہاں بھیج دو۔“ (تاریخ ابن واضح یعقوبی ۱۴۰/۲)

### ۳۵۔ اشتر نخعی اور ان کی پارٹی کے نام

جیسے جیسے ابن سبا کی تحریک زور پکڑتی گئی اور مدینہ کی تینوں سیاسی پارٹیوں کا اثر اور پروہینڈا اسلام کے مرکزی شہروں میں بڑھتا گیا ویسے ویسے عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی مخالفت میں بھی اضافہ ہوتا گیا، ۳۴ھ میں حالات اتنے بگڑ گئے تھے کہ خلیفہ نے اپنے صوبائی گورنروں کو مدینہ طلب کیا تاکہ حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی موثر لائحہ عمل بنایا جاسکے، شام سے امیر معاویہ آئے، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، کوفہ (عراق) سے سعید بن عاص، یسرہ (عراق) سے عبداللہ بن عامر، مصر کے سابق گورنر عمر بن عاص کو بھی مدعو کیا گیا، ان لوگوں اور خلیفہ نے ایک دوسرے کو اپنے اپنے علاقوں کے حالات سے مطلع کیا، پھر گورنر نے اپنی اپنی صوابدید کے مطابق شورش و بغاوت رزکنے کے لئے تجویزیں پیش کیں، کافی غور و خوض کے بعد طے ہوا کہ:-

(۱) جہاں تک ہو سکے عربوں کو وطن سے دور فوج کشی اور فتوحات میں مشغول رکھا جائے تاکہ خوش حالی کے ساتھ فرصت کا خطرناک جوڑان کو باغیانہ سرگرمیوں کی طرف مائل نہ کر سکے۔

(۲) باغی اور شری عناصر کی تنخواہیں اور راشن بند کر دیئے جائیں۔

کانفرنس کے فیصلہ کا مخالفین بے صبری سے انتظار کر رہے تھے، آپ کو یاد ہوگا تقریباً سوا سال

پہلے کوفہ کے سربراہ اور مذہبی و قبائلی لیڈر اشتر نخعی آٹھ نو دوسرے عبادت گاہوں کے ساتھ اپنی باغیانہ حرکتوں کی بنا پر پہلے دمشق اور پھر حمص جلا وطن کر دیئے گئے تھے، حمص کا والی سخت تھا، اس نے اشتر اور ان کی پارٹی کو خوب آرٹے ہاتھوں لیا اور ایسا سخت بکڑا کر انہوں نے حکومت پر لعن طعن کرنا چھوڑ دیا اور بظاہر نیک سیرت بن گئے، یہ دیکھ کر والی حمص نے اشتر نخعی کو بلایا اور کہا اگر تم مدینہ جا کر اپنی اور اپنے ساتھیوں کی طرف سے خلیفہ کے سامنے اظہار انبوس و پشیمانی کر لو گے اور آئندہ نیک چلن رہتے کا وعدہ کرو گے تو تم کو چھوڑ دیا جائے گا، اشتر نخعی مدینہ چلے گئے، اتفاق کی بات کہ گورنروں کی کانفرنس کے وقت وہ مدینہ میں موجود تھے، کانفرنس کی قرارداد معلوم کر کے وہ حمص چلے گئے اور گورنروں کو بتایا کہ خلیفہ نے ان کو اجازت دیدی ہے کہ جہاں چاہیں رہیں، ان کو لوٹے ابھی چند دن ہی گزرے تھے کہ کوفہ سے ایک قاصد آیا اور وہاں ایک بڑے آدمی کا خط دیا جس میں تھا کہ فوراً کوفہ آ جاؤ، بغاوت کے لئے حالات بالکل سازگار ہیں، یہ بڑا آدمی یزید بن قیس تھا، ابن سبا کا چیلہ اور کوفہ کی مخالفت پارٹی کا سرگرم کارکن، جب سعید بن عاص کانفرنس میں شرکت کے لئے مدینہ روانہ ہوئے تھے تو اس نے بغاوت کی مہم چلا دی تھی، تاہم نائب گورنر اور حکومت کے دیگر وفادار لیڈروں نے شہر میں کھلم کھلا گرد نہ ہونے دی، یزید بن قیس کا مراسلہ پا کر اشتر اور ان کے ساتھی حمص سے بھاگ نکلے، اشتر جمعہ کے دن کوفہ میں وارد ہوئے اور سیدھے بڑی مسجد گئے، جہاں لوگ نماز جمعہ کے لئے جمع ہو رہے تھے، انہوں نے کہا: حضرات! میں خلیفہ عثمان کے پاس سے چلا آ رہا ہوں، سعید نے ان کو مشورہ دیا ہے کہ کوفہ کے مردوں میں عورتوں کی تنخواہیں ادا کر لاؤں کم کر دیئے جائیں، اس خبر سے لوگوں میں ہیجان پیدا ہو گیا، مخالف پارٹی نے طے کیا کہ ہم سعید کو معزول کرتے ہیں اور کوفہ میں نہیں داخل ہونے دیں گے، کوئی ہزار آدمی یزید بن قیس اور اشتر نخعی کی قیادت میں شہر کے باہر جرحہ نامی مقام پر جو مدینہ سے کوفہ کی سڑک پر واقع تھا خیمہ زن ہو گئے اور جب گورنر سعید مدینہ کانفرنس سے لوٹ کر آ رہے تھے ان کو روک لیا اور



کہا: "لوٹ جاؤ" ہم تمہیں نہیں چاہتے! "سعید نے مزاحمت نہیں کی، بس اتنا کہا: اس لاؤ لشکر کی کیا ضرورت تھی، اپنا ایک نمائندہ امیر المومنین کے پاس اور دوسرا میرے پاس بھیجتے آپ کا مقصد پورا ہو جاتا۔" اشتر نے طیش میں آکر سعید کے ایک نوکر کو جس نے کہا تھا کہ "امیر" والیں نہیں ہو گئے، قتل کر دیا، سعید مدینہ لوٹ گئے، خلیفہ نے پوچھا: کیا مخالفین بغاوت پر آمادہ ہیں؟ سعید: بظاہر وہ میری جگہ دوسرا گورنر چاہتے ہیں۔ عثمان غنی: ان کی نظر انتخاب کس پر ہے؟ سعید: ابو موسیٰ اشعری پر۔ عثمان غنی: میں ابو موسیٰ کی گورنری کی توثیق کر دوں گا۔ بخدا میں نہیں چاہتا کہ کسی کو میری بغاوت کا بہانہ ملے، یا میرے خلاف کوئی دلیل ہاتھ آئے میں صبر کروں گا جیسا کہ مجھے حکم ہے۔ قد اثبتنا باموسىٰ علیہو واللہ لا یجعل لحد عذرا ولا شترک طوحجۃ ولنصیرن کما أمیرنا۔ اس کے بعد عثمان غنی نے اشتر اور ان کے پارٹی کے نام یہ مراسلہ بھیجا:

"بسم اللہ الرحمن الرحیم، واضح ہو کہ میں نے ابو موسیٰ اشعری کو جہنیں تم نے پسند کیا ہے کو نہ کا گورنر مقرر کر دیا ہے اور سعید (بن عاص) کو اس عہدہ سے ہٹا دیا ہے، بخدا میں اپنی آبرو تمہارے سامنے بچھاتا رہوں گا اور صبر کروں گا اور جہاں تک ہو سکے گا تمہارے ساتھ مصاحبت رکھنے کی کوشش کروں گا، اس ذاتم بے دریغ اپنے مطالبات پیش کرتے رہو میں ان کو پورا کروں گا، بشرطیکہ ایسا کرنے سے خدا کی معصیت نہ ہوتی ہو۔ میں نہیں چاہتا کہ تم کو میری نافرمانی کا کوئی بہانہ ملے۔" (تاریخ الامم ۵/ ۹۵-۹۶)

۳۶۔ ابو موسیٰ اشعری اور حذیفہ بن یمان کے نام

بلاذری نے انساب الاشراف میں سعید بن عاص کی معزولی سے متعلق لکھا ہے کہ اشتر اور ان کی پارٹی کا مطالبہ صرف یہی نہ تھا کہ ابو موسیٰ اشعری کو گورنر بنایا جائے بلکہ وہ یہ بھی چاہتے تھے ایک دوسرے صحابی حذیفہ بن یمان کو مالیات کا دزیہ یا ڈاکٹر مقرر کیا جائے بالفاظ دیگر مخالف

جماعت ابو موسیٰ کے اختیارات مذہبی و عام انتظامی معاملات تک محدود رکھنا چاہتی تھی، حذیفہ عمر فاروق کے عہد میں مالیات عراق کے وزیر رہ چکے تھے، فوجی کمانڈر بھی تھے، انھوں نے کوفہ کے ماتحت علاقوں کی فتوحات میں حصہ لیا تھا اس سلسلہ میں اشتر کے رزل کا ذکر کرتے ہوئے بلا ذریعہ کے راوی کہتے ہیں، اشتر نے ولید بن عتبہ کا گھر لٹا دیا، اس میں سعد بن عاص کا رویہ اور سلمان بھی تھا، لوگ مکان کا دروازہ تک اکھیر لے گئے، اشتر ابو موسیٰ سے ملے اور کہا: آپ اہل کوفہ کی مذہبی قیادت کیجئے اور حذیفہ (بن یمان) ماتحت علاقوں اور خراج کی نگرانی کریں، پھر اشتر نے عثمان غنیؓ کو یہ مراسلہ بھیجا۔

”مالک بن حارث کی طرف سے بتلائے آزمائش، خطا کار، سنت و قرآن سے منحرف خلیفہ کے نام تمہارا خط موصول ہوا۔ تم اور تمہارے حاکم جب ظلم و ستم نیز نیکوکاروں کو جلا وطن کرنے سے باز آجائیں گے اس وقت ہم بھی تمہاری اطاعت کریں گے تم کہتے ہو کہ ”ہم اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں۔ یہ تمہاری خام خیالی ہے جس نے تم کو تباہ کیا ہے اور جس نے جو رو ستم کو تمہاری نظر میں عدل اور باطل کو حق بنا کر پیش کیا ہے، ہماری وفاداری مطلوب ہو تو پہلے اپنی بد اعمالیاں چھوڑ دو، تو بہ کرو، خدا سے معافی مانگو اپنی ان زیادتیوں کی جو تم نے ہمارے اوپر کی ہیں، ہمارے صالح لوگوں کو شہر بدر کر کے ہمیں جلا وطن کر کے اور نو عمروں کو ہمارا گورنر بنا کر، اس کے علاوہ ہمارے شہر کا والی ابو موسیٰ اشعری اور (ناظم مالیات) حذیفہ کو بناؤ۔ ہمیں ان دونوں پر اعتماد ہے۔“

انساب کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ خط پڑھ کر کہا:

مالک میں تو بہ کرتا ہوں، پھر ابو موسیٰ اور حذیفہ کو یہ مشترکہ فرمان بھیجا۔

”تم کو اہل کوفہ نے پسند کیا ہے اور مجھے تمہاری لیاقت اور کارکردگی پر اعتماد ہے، تم

اپنے عہدہ کا چارج لے لو اور راست بازی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دو، خدا سے دعا

ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے۔ (انساب الاشراف بلا ذریعہ ۱۳۶/۵)



# ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۴)

کایتھہ فریقے کی شاخیں | واضح رہے کہ کایتھہ فرقے کی بارہ شاخیں ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان کے مورث اعلیٰ کی دو بیبیاں تھیں۔ ایک بنی بنی کے لطن سے چار لڑکے پیدا ہوئے اور دوسری بنی بنی سے آٹھ۔ اس طرح دو فرقے دو صورت کے ہیں اور اس حساب سے کل چودہ فرقے ہو جاتے ہیں۔ ان چودہ فرقوں میں سے ہر ایک اپنے فرقہ کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ طعام و قلیان میں شرکت نہیں کرتے۔ مگر توجی برہمن یا اسی طرح کے کسی ذات والے کے ہاتھ سے کھانا بے تامل کھا لیتے ہیں۔ یہ فرقہ اپنے آپ کو دھرم راج نامی کی اولاد میں شمار کرتا ہے۔ اور اپنے مورث اعلیٰ کو چتر گپت کہتے ہیں۔ ان کے قول کے مطابق دھرم راج 'برہما کا بیٹا تھا۔ دوسرا فرقہ ان کا وہ ہے جو اپنا سلسلہ کایتھوں سے ملاتا ہے۔ لیکن کایتھہ ان کو اپنی قوم میں تسلیم نہیں کرتے۔

انچا فرقہ | یہ جماعت انانیا کہلاتی ہے۔ بادشاہی محل کے دفروں میں مرزا یان دفتر جن کو ہندی میں مقصدی کہتے ہیں زیادہ تر اسی فرقہ کے لوگ ہیں۔ یہ لوگ حساب میں اپنا ثانی نہیں رکھتے اور ان کے زن و مرد گوشت اور شراب سے پرہیز نہیں کرتے۔ یہ ان کے جو ویتن ہو گیا ہو۔ اور کھتری سیاق فاسی میں کایتھوں کے شاگرد ہیں۔ وہ بھی زیادہ تر دفروں میں نوکری کرتے ہیں لیکن کھتری سپاہی اور عامل پیشہ بھی ہوتا ہے۔ کایتھہ اکثر یا تو دفتر کا مقصدی ہوتا ہے، ورنہ قانون گو یا زمیندار اور بہت کم حالتوں میں سپاہی یا عامل پیشہ ہوتا ہے۔ لیکن ان میں سے جو شخص سپاہی کا پیشہ اختیار کرتا ہے اور حقیقت میں عامل پیشہ ہے۔ اس سے بہت شجاعت اور پامردی ظہور میں آتی ہے جو برسوں یا دو کار رہتی ہے۔ یہ لوگ نشہ کے عالم میں اپنے مقصد

اور لوگوں سے تعلق کے بعد مراعات کرتے ہیں اور حالت ہوشیاری میں بھی دوسروں کے ساتھ خشن سلوک کرنا اور اپنے گھروں کو اچھے فرش فرش سے آراستہ کرنا ان لوگوں کی عادت ہو۔ لہذا یہ لوگ شرافت میں کسی طرح چھترہوں سے کم نہیں ہیں۔ اور علوم ہندی کی تحصیل میں اور اس سے شغف رکھنے میں نیز ترک و تجرید اور تقویٰ کی زندگی بسر کرتے ہیں جو ان میں سے کسی کسی کو ملتی ہے۔ یہ برہمنوں سے پہلو مارتے ہیں اور بعضے گوشت خوری ترک کرنے میں لکڑی کے دانوں کی تسبیح گھماتے ہیں، نیز تجارت کھانے میں دلش کے مانند ہیں۔ لیکن اس طبقے میں ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں اور بعضے جو صفات مذیلہ سے متصف ہیں اور علم میں بالکل کورے ہیں، ان کو شہور بھی کہا جاسکتا ہے اور کاتبوں (کاتبوں) ہی پر کیا موقوف ہے ہر جاہل اور بازاری آدمی کا یہی معاملہ ہے لیکن اہل میں تو شہور وہی ہیں کہ ان میں کبھی کوئی باکمال انسان نہ پیدا ہوا ہے نہ ہوگا جیسے کہا کہ اگر وہ ساتویں آسمان پر بھی پہنچ جائیں تو اشرف میں ان کا شمار نہیں ہو سکتا، اسی طرح اسیس یا جاٹ یا گنپت کہا جاسکتا ہے جو لوگوں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتی ہیں اور یہ لوگ پاکھی بدامی بھی کرتے ہیں۔

فرد کنبو | اسی طرح ایک فرد کنبو ہے۔ متان اور اس کے اطراف میں یہ لوگ ایک قول کے مطابق شہور ہیں اور بعضے لوگوں کے نزدیک دلش ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ اسلام سے مشرت ہوئے اور انھوں نے قدر و منزلت پیدا کی۔ اس طرح کہ سلاطین، وزراء اور اُمراء کا تقریب ان کو حاصل رہا۔ ان میں سے سب لوگ کمال دوست، آشنا پرست، آقا کے دولت خواہ اور غیور و دانشمند ہوتے ہیں، اس فرقے میں بہت سے علماء و ائمہ تبت اور نضائے عالی منزلت اور اہل تقویٰ گزے ہیں۔ اگرچہ اسلام قبول کرنے میں یہ لوگ مغول برہمنیت رکھتے ہیں مگر اپنی قوم کے سوا کسی دوسرے فرقے میں رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتے۔ سیدوں کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسے لڑکے جو کسی سید کی لڑکی کے بطن اور کسی کنبو کے نطفے سے پیدا ہو، نجیب نہیں سمجھتے۔ کوئی کنبو ایسے شخص کو اپنی لڑکی دینے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ ہاں وہ لڑکی اس سے منسوب کی جاسکتی ہے جو کسی کنبو کے بطن سے ہو اور ملن ہذا اگر لڑکی ہے تو کوئی کنبو اپنے لڑکے کی اس سے شادی پسند نہیں کرے گا چاہے وہ کسی سیدہ کے بیٹ سے ہو۔ جب سیدوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو تو مغلوں



شیخوں یا افغانوں کی کہاں پرش ہے۔ معاملہ کلام یہ ہے کہ یہ فرقہ بھی دنیاوی عزت و حرمت میں کسی فرقہ سے کم نہیں ہے۔

دفعہ رہے کہ ہندو اپنے عزیزوں کے سوا کسی کے ساتھ ایک برتن میں کھانا نہیں کھاتے 'نہ ان کے ساتھ حقہ پیتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تو سے پر پکائی ہوئی گیہوں کی روٹی اور چاول وغیرہ نہیں کھاتے۔ ہاں اگر ریغنی روٹی یا مسٹھائیاں ہوں تو بلا تامل کھالیں گے۔ اسی طرح حقہ کی نلی بھی منہ سے نہیں لگاتے 'بلکہ نارجیل کے سوراخ پر ہاتھ رکھ کر اس سے پنی لیتے ہیں خواہ وہ کسی قوم سے تعلق رکھتے ہوں اس میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے، اسی طرح حقہ خواہ وہ کسی چیز کا بنا ہوا ہو انھیں پینا ہو گا تو اس کی ٹکی نکال کر علیحدہ رکھ دیں گے اور سوراخ پر ٹھی لگا کر دم کھینچ لیں گے۔

دوسری قوموں میں فرقہ | کھتریوں، برہمنوں اور دوسری قوموں میں فرقہ یہ ہے کہ تمام ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ کی اولاد کو بلکہ جو ایک ہی دادا کی پڑھی میں ہوا سے لگی بہن کی برابر سمجھتے ہیں اور کھتری جس قوم کو اپنی لڑکی دیتے ہیں اس کی لڑکی لیتے نہیں ہیں اور جس قوم سے لڑکی لیتے ہیں اُسے دیتے نہیں۔ البتہ بعض برہمنوں اور کاتھوں میں اس قاعدے کی زیادہ پابندی نہیں ہو کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ زید عمر کا سالہا ہے اور عمرو زید کا سالہا ہے، دکن کے بعض ہندو اپنے بھائی کو لڑکی بیاہ دیتے ہیں۔ لیکن بہر حال جو ہندو دھرم شاستر کے پیرو ہیں وہ خالیا پھوپھی کی لڑکیوں کو اور بڑی بھانج کو خواہ بھائی سگا ہو یا رشتے کا، اپنی ماں کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور چھوٹی بھانج کو بہن کی جگہ مانتے ہیں۔

ابھی تک سارے کیوں کے فرقے کا ذکر ہو رہا تھا۔ یہ لوگ حقیقتِ مطلق کو بے چون و بے چگوں تیسرا باب  
انگھور پنہی منظر کو جو ان کے عقیدے کے مطابق اسلام کے انبیاء اور رسولوں کی طرح ہیں، ذاتِ خداوندی کا منظر سمجھتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ مشرع لوگوں کی طرح کسی چیز کے منکر نہیں ہیں اور ان کی بُت پرستی ایسی نہیں ہے کہ وہ بتوں کو خدا یا خدا کا منظر سمجھتے ہوں بلکہ وہ اس طرح صاحبِ صورت کو دست رکھتے ہیں جیسے ایک عاشق معشوق کی تصویر سے دل بہلاتا ہے۔

عقیدہ خواص ہی کا قابل اعتبار ہے۔ عوام کے عقائد معتبر نہیں ہوتے بہت پرستی کی اہلیت تو اتنی ہی ہے لیکن اس فرقے کے عوام یقیناً بتوں کو خدا سمجھتے ہیں۔ اور نارائن، نرنکارہ و جوتی سرور جو جناب گجریا کا نام اور اس کی صفت ہو (نارائن یعنی خدا، نرنکارہ بے شہیدوں اور جوتی سرور۔ نور مطلق) ان کے علماء غلوں باطل سے صورت پرستی نہیں کرتے انھوں نے جتنی ظاہر پرستی اختیار کر رکھی ہو اتنی تو وہ دوسرے مذاہب میں بھی دلیل و برہان سے ثابت کرتے ہیں لیکن وہ اپنا مضحکہ اڑاتے ہیں کہ چونکہ ہر فرقے کے عوام کے افعال مذموم ہوتے ہیں، سب کا مذمومے سخن خواص کی طرف ہی ہوتا ہے۔

بہر حال اب ہندوؤں کے ایک اور مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنی شریعت کی حد سے باہر ہیں انھیں میں ایک فرقہ ہے جو گورکھ ناتھ کے سوا کسی دوسرے کی پرستش نہیں کرتا۔ گورکھ ناتھ ایک عبادت گنا فقیر تھا جس کے پیروکار جوگی کہلاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ گورکھ ناتھ میں ذات خداوندی تھا اور تمام اشیائے موجودہ میں اس کا جلوہ جاری و ساری ہے اور تمام مذاہب و ادیان کا سلسلہ اس پر ختم ہوتا ہے ان کا عقیدہ دائل اور براہمن کے ساتھ یہ ہے کہ جب اس کی خواہش ہوئی کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو وجود میں لائے تو خود اس نے سرور انبیاء کی دایہ کی شکل اختیار کر لی اور اس طرح آنحضرت کو گود میں پالا۔ ان میں سے بعض اسی دلیل کی بنا پر گائے کا گوشت بھی کھا لیتے ہیں اور ان میں بعض اس دلیل کی وجہ سے کہ گورکھ ناتھ نے حضرت مریم کی شکل اختیار کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا تھا انھیں ان کی تقلید میں سور کا گوشت کھانے سے بھی دریغ نہیں کرتے جو ہندو اس فرقے کے مرید اور مقلد ہیں وہ نوع انسانی میں کسی فرقے کو اپنے فرقہ کی برابر نہیں گردانتے۔ اور ان میں کے کامل ترین لوگ وہ ہوتے ہیں جو اگھور پتھی کہلاتے ہیں۔

یہ کھانے کی اشیاء میں بول و براہ ملا کر کھا لیتے ہیں اور ہندو اس فرقے کو بیع کلمات و مخزن کرامات سمجھتے ہیں۔

چار داگ | چار داگ، ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو کسی پیشوا کی مقلد نہیں ہے یہ لوگ برہمنوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ لوگ اپنے گلے میں جینو (نثار) اس لئے باندھتے ہیں کہ ڈھوڑ ٹکڑوں کو بغیر رستی کے نہیں چھوڑا جاسکتا۔



دریائے گنگا۔ گنگا جو ہندوستان کا ایک بہت بڑا دریا ہے کہ ہندو اُس کا نام بڑی تعظیم اور توقیر کے ساتھ زبان پر لاتے ہیں اور گنگا کو صاحب کشف و کرامات عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور اس بات پر متفق ہیں کہ گنگا ہادیو کی جڑ سے نکلی ہے، یہ مقدس دریا فرقہ چارواگ کے اعتقاد میں انزال کے پانی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ یہ لوگ ہادیو کو عضو تناسل نیز برہما اور لیشن کو دونوں قرار دیتے ہیں۔ یعنی ہادیو برہما اور لیشن۔ یعنی ان کا عقیدہ ہے کہ تینوں نام انسان اور حیوانات کے عضو تناسل کا ایک علامتی نام ہیں اور ہندو مردوں کے لئے جو کھانا پکوا کر برہمنوں وغیرہ کو کھلاتے ہیں وہ بھی اُن کے عقیدہ کے مطابق بالکل بیکار بات ہے۔ اس کی کوئی لذت یا فائدہ مردے کو نہیں پہنچتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو اس وقت قبول کی جاسکتی ہے جب ایک شخص کسی شہر سے ایک منزل کے فاصلے پر جائے اور مغسی کی وجہ سے بھوکا مر رہا ہو اور شہر میں کھانا پکا کر اس کے نام سے تقسیم کر دیا جائے اور وہ برابر بھوک سے زیادہ کرنا رہے۔ اگر اس کھانے کا کوئی فائدہ اسے پہنچ سکتا ہے تو مردے کو بھی اس بھوک سے نفع ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے، پس اگر زندگی میں یہ بات ممکن نہیں تو مردے کے لئے بدرجہ اولیٰ فضول ہے۔

سراوگی۔ سراوگی نام کا ایک گروہ ہے جو سوائے پارس ناتھ کے کسی دوسرے کی پوجا نہیں کرتا۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو پارس ناتھ کا مسکن تھا۔ اس مذہب کے پیرو بہت ہی رحمدل واقع ہوئے ہیں۔ اتنے کہ حماقت اور بزدلی کی حد تک۔ یہ ”کاٹنے“ کے لفظ سے اتنے گریزاں ہیں کہ اسے زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر لوگ ہر قسم کے گوشت سے بلکہ ہر اس چیز سے جو رنگ اور بو میں اس کے مانند ہو، مثلاً مسورا اور سخت گاجر وغیرہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ کیونکہ مسور رنگ میں اور گاجر ہڈی میں گوشت سے مشابہ ہے، گوشت یا اُس سے مشابہ اشیاء کے سوا جو کچھ بھی ہاتھ آجائے اُس کے کھانے میں پرہیز نہیں کرتے۔ جب یہ لوگ مینگن یا کدو یا اور کوئی چیز بازار سے لاتے ہیں اور اُس کو چھیل کر پکانے کا ارادہ کرتے ہیں مگر اس وقت کوئی شخص آجائے اور پوچھ بیٹھے کہ یہ مینگن (یا جو کچھ بھی ہو) کس نے کاٹ کر تھال میں رکھا ہے تو پھر یہ اسے کھانا یا پکانا تو بڑی بات ہے، ہاتھ

نہیں لگائیں گے کیونکہ ”کاشنا“ ان کی اصطلاح اور عقیدے کے مطابق ذمی حیات (جیو) کے لئے آنا ہو چاہے وہ آدمی ہو یا حیوانوں میں سے کوئی اور نہیں ہو۔ اور جس طرح کسی جاندار کی ہتھیا کرنے میں یا اس کے اعضا کاٹنے سے یہ خود بچتے ہیں اسی طرح اگر کوئی اور شخص یہ حرکت کرے تو اسے دیکھنے کے بھی رزا دار نہیں ہوتے۔ اس عمل کے حامل کو یا گوشت کھانے والے کو، یا اس عمل کے دیکھنے والے کو وہ سخت بے رحم، خداناہوس اور شقی سمجھتے ہیں۔ لہذا لفظ ”کاشنا“ سے ان کا ذہن کسی جاندار کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ تصور انھیں پھر اس چیز کے کھانے کی اجازت نہیں دیتا جس کے لئے یہ استعمال کیا گیا ہو۔ (خواہ وہ ترکاری ہی کیوں نہ ہو)

اس فرقے کے سلسلے میں ایک اور حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ کسی زمانے میں ہندوستان کے کسی شہر میں جہاں کا حاکم راجپوت تھا، ایک مفلس مسافر وارد ہوا۔ قیاس یہ ہے کہ وہ شہر جودھپور، اودے پور، بیکانیر اور انبیر میں سے کوئی شہر ہوگا [ان میں سے جودھپور اور بیکانیر راجپوتوں کے دار الحکومت ہیں۔ اور انبیر کچھ آہم نامی راجپوتوں کی ریاست ہے۔ راجہ جے سنگھ سوانی حاکم انبیر نے بہت خوبصورت عمارتیں اور بازار بنوا کر انبیر کا نام جے نگر رکھا تھا، اسی کو جے پور بھی کہتے ہیں اور اودے پور ہندوستان کا پایہ تخت ہے۔ کسی زمانہ میں تمام راجہائے عالی شان راجہ اودے پور کے تابع فرمان تھے۔ اگرچہ اب وہ ریاست (اودے پور) بادشاہ ہندوستان کی طرح دوسروں سے مغلوب ہے اور مسلمانوں کی لکھی ہوئی بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ راجہ اودے پور، نوشیروان عادل کی نسل سے تھے۔ لیکن یہ بات بالکل بے اصل ہے اور سادات میں سے کچھ لوگ بغیر کتاب دیکھے راجپوتوں سے ہمیشہ زادگی کا رشتہ ثابت کرتے ہیں اور اسے حضرت شہربانو کے واسطے سے کہتے ہیں، جنھیں حضرت علی اصغر کی عجمی والدہ لیلیٰ سے نسبت ہمیشہ زادگی تھی۔ علی اصغر حضرت حسینؑ کے منہلے صاحبزادے تھے، جو اب علی اکبر کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ راجپوت اپنے سفلہ پن اور نوشیروان عادل کی نیک نامی اور اسلام کے طعننے پر نظر رکھتے ہوئے اس فرضی قرابت کا اقرار کرتے ہیں اور اسے آخرت کا سرمایہ سعادت سمجھتے ہیں۔



حسینی برہمن [مگر یہ دعویٰ بھی حسینی برہمنوں کے دعویٰ کی طرح لغو ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ برہمنوں میں  
 ایک گروہ اس بات کا مدعی ہے کہ ہم لوگ حسینی برہمن ہیں اور ہندوؤں کے آگے کبھی دست سوالیہ دانا نہیں  
 دیتے، مسلمان جو کچھ دیتے ہیں ہم اسکا برابر اوقات کرتے ہیں۔ مسلمانوں ہی سے مانگنے کی یہ قید بھی یوں  
 عار رکھی ہے کہ اس سے مسلمان خوش ہو کر انہیں کچھ نہ کچھ دیتے رہیں، ورنہ ہندو ان مسلمانوں سے  
 وزیرید کے ساتھی تھے، بدچہا بہتر ہیں۔ بہر حال ان کا دعویٰ ہے کہ جب یزید کے ساتھی شہداء کے سروں  
 لے کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے تو ایک رات کو کسی برہمن کے گھر قیام کیا۔ آدھی رات کے بعد جب سدا  
 لہر سویا ہوا تھا، آسمان سے ایک تخت اُس مکان میں اُترا اس تخت کی برکت سے تمام گھر منور چھو گیا  
 پھر اُس تخت سے نورانی چہرے والا ایک شخص اُترا اور اُس نے وہ ستر زمین سے اٹھالیا۔ اور حضرت  
 حسینؑ کے سر مبارک پر بوسے دیئے پھر بن کے ساتھ رونا شروع کیا۔ اسی طرح تین اور اشخاص اُس  
 تخت سے اُترے۔ پھر ایک اور تخت ہوا سے زمین پر نازل ہوا۔ اُس تخت پر چار عورتیں تھیں  
 ان میں سے ایک عورت نے سر مبارک کو زمین سے اٹھا کر بوسے دیئے اور رونا شروع کیا۔ غرض سوہرا  
 نے تک وہ دونوں تخت آسمان کی طرف روانہ ہو گئے۔ مالک مکان کی بیوی نے منتظر اپنی آنکھوں سے دیکھا  
 وہ بہت روئی، اس نے اپنے شوہر کو یہ ماجرا سنایا۔ برہمن نے یہ خواب سنا تو سر مبارک کو زمین سے  
 اٹھالیا اور کسی جگہ چھپا دیا۔ جب صبح ہوئی اور سروں کو لے جانے والوں نے روانگی کا ارادہ کیا اور  
 سروں کے ڈھیر میں حضرت حسینؑ کا سر مبارک نہ پایا تو بہت حیران ہوئے اور انھوں نے حساب  
 انداز سے پوچھ گچھ شروع کی۔ برہمن نے قسمیں کھائیں۔ مگر جب ان لوگوں نے اُسے ڈھایا دھمکایا  
 تو اُس نے اپنے ایک لڑکے کا سر کاٹ کر ان کے حوالے کر دیا جسے سپاہیوں نے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ وہ  
 سر مبارک نہیں ہے اب وہ بے چارہ اپنے دوسرے لڑکے کا سر کاٹ کر لایا۔ اُسے بھی انھوں نے رو کر دیا  
 ۔ مگر اُس نے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر ان کو دیئے اور انھوں نے ہر بار انہیں شناخت کر کے  
 رو کر دیا۔ بالآخر انھوں نے اس غریب برہمن کو قتل کر ڈالا اور حضرت حسینؑ کے سر مبارک کو نکال کر  
 تمام لے گئے۔ یہ قصہ حسینی برہمنوں کی زبانی منقول ہے۔ لیکن دوسرے ہندو اور برہمنوں کے دوسرے

نرتے اے ٹھٹھل سمجھتے ہیں۔ طرہ ترہ ہے کہ بعض بے وقوف اثنا عشری اور خصوصاً امیر زادے اُسے  
باد رکھتے ہیں اور وہ حسینی برہمنوں کی تعظیم و توقیر اپنے علماء دین کی تعظیم و توقیر سے بھی زیادہ کرنے میں  
کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہم سے بلکہ ہمارے علمائے دین سے بھی بدرجہا بہتر ہیں کیونکہ  
اُن کے بزرگوں نے حضرت سید الشہداء علیہ السلام کے لئے اپنے اٹھارہ لاکھوں کو قربان کر دیا تھا، بس  
اتنا کہہ کر رونا شروع کر دیتے ہیں۔

یہاں حسینی برہمنوں کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ یاد آگیا جن دنوں ہندوستان کے وزیر  
نواب عماد الملک نے کابلی میں رحلت فرمائی اور راقم الحروف اُن کی وفات کے بعد ہاں قیام پذیر  
تھا تو ایک ہندو نواب مرحوم کے داماد میر نصیر اللہ

نور محمد پانڈے کے ساتھ خواجہ امیر خاں سلمہ تعلقے کے مکان پر آیا جو نواب مقدم الذکر کے خالہ زاد  
بھائی اور نواب موصوت کے داماد تھے۔ اُس نے کہا ”میں حسینی برہمن ہوں اور کہلائے معلیٰ کا ہونے  
والا ہوں“ میں نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ کہنے لگا، نور محمد پانڈے یعنی ملا نور محمد۔ کیونکہ  
ہندی میں پانڈے کا وہی مفہوم ہے جو فارسی میں ملا کا ہے اور یہ لقب برہمنوں کے لئے مخصوص ہے  
اب ہر برہمن کے نام کے ساتھ مجازاً لفظ پانڈے کا اضافہ کر دیتے ہیں؟ میں نے عربی میں پوچھا  
(این مولدک) تمہاری جنم بھومی کیسی ہے؟ تو سنیں کہ کہنے لگا کہ ہمارے کہلا میں فارسی زبان  
کوئی نہیں سمجھنا۔ وہاں کی زبان اردی ہے یعنی عربی۔ اب میں نے فارسی میں پوچھا کہ ”زن حبیب  
دو خرت را کجا گذاشته آمدہ“ بیوی بچوں کو کہاں چھوڑ آئے تو کہنے لگا۔ ہاں یہ اردی (عربی)  
ہے! میں سمجھ گیا کہ بندیل کھنڈ کا پکھیر ہے۔ اُسے کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا۔ جب وہ چلے گا  
تو ایک عزیز نے پوچھا کہ میر سید علی مجتہد کو جانتے ہو، کہنے لگا دس سال سے مکہ معظمہ کو چلے گئے ہیں۔  
خیر وہ تازہ وارد مسافر جس کا ذکر چل رہا تھا، راجپوتوں کے ان شہروں میں سے کسی شہر میں  
آیا۔ چونکہ صاحب عزت تھا۔ سوال کرنے کو عیب سمجھتا تھا۔ پہلی رات تو بھوکا سو گیا۔ جب صبح ہوا  
تو اُس شہر کے کسی باشندے نے اُس کے حال سے واقف ہو کر یہ پٹی پڑھائی کہ بازار میں جا کہ فلاں



سراوگی مرآت کی دوکان کے آگے بیٹھ جاؤ اور جو لباس تم پہنے ہوئے ہو اس میں سے جو میں پکڑ پکڑ کر  
 زناخن سے مارتے رہو۔ جب وہ سراوگی حریاد کرے کہ میری دوکان کے سامنے یہ حرکت مت کر تو ذرا سا  
 دور ہٹ جانا۔ لیکن بس اتنا کہ اس کا سامنا رہے اور پھر وہی حرکت شروع کر دینا اب وہ سراوگی  
 پھر چیخے گا کہ یہ کیا کرتا ہے تو کہنا کہ اس زمین کا تمہاری دوکان سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ تم خود  
 خواہ کیوں غل مچاتے ہو؟ میں ان جوڑوں کی وجہ سے ساری رات نہیں سو سکا اور میرے پاس  
 دوسرے کپڑے نہیں ہیں جو انہیں دھو بی کوڑے سکوں۔ اس لئے مجبوراً جو میں مار رہا ہوں۔ یہ  
 سن کر وہ دوکان دار تمہیں ضرور کچھ نہ کچھ دے گا۔ مگر تم اسے قبول کرنے سے انکار کر دینا اور اپنا  
 نام جاری رکھنا یہاں تک کہ وہ پریشان ہو کر روپے بڑھانا شروع کرے گا اور رفتہ رفتہ قیمت  
 پکڑوں روپے کی پیشکش تک پہنچے گی۔ جب تم دیکھو کہ اب یہ حسبِ نشانہ رقم دے رہا ہے  
 تو اس وقت روپیہ قبول کر لینا اور جو میں مارنی بند کر دینا۔ اس سازنے ہی غل کیا۔ صبح سویرے  
 سے ہر تک اس نے دوکاندار سے سات سو روپے حاصل کر لئے۔ (باقی)

حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے موقع پر اس تہذیب و تمدن کی اپنی تازہ پیشکش

## رحمت عالم

پیش کر رہا ہے۔

پچھلے دو سیرت نمبروں کی طرح  
 اپنے مقالات کے لحاظ سے یہ نمبر بھی اس لائق ہو گا کہ اسے محفوظ رکھا جائے  
 صفحات ڈھائی سو — قیمت سوا دو روپے

ایک کاپی منگوانے والے احباب دو روپے ۹۰ پیسے کی آرڈر سے ارسال  
 فرمائیں۔ پانچ کاپیاں منگوانے والوں کو محصول ڈاک معاف۔  
 اپنی فرمائشیں ہم رگست تک حوالہ ڈاک کر دیں۔ یہ نمبر محدود تعداد میں چھپوایا  
 جا رہا ہے اس لئے تاخیر سے پہنچنے والی فرمائشوں کی شاید تعمیل نہ ہو سکے یا  
 دوسرے کرائڈیشن کا انتظار کرنا پڑے۔ منبجہ دعوت دہلی

# ادبیات عزل

جناب آلم منطفہ نگرہی

بھلا کب تک کوئی تکلیف سنی رائگاں دیکھے  
 یہی ہم عارت ہر جلوہ ہستی، نطفہ جس کی  
 وہ سمجھے دور سے جو کچھ بھی لیکن چار تنکے ہیں  
 میں ہوں بیگانہ ضبط و فاسخ ہے مگر وہ بھی  
 اسے تو پیروی کرنی ہے رسم بزم ماتم کی  
 نہ دے آزار کوئی زندگی میں خستہ حالوں کو  
 کھلا ہم پر نہ راز عیش و غم گلزار ہستی میں  
 نیاز و ناز کے ربط و فاسد دل بھی حیراں ہے  
 بہاروں میں رہا جو بے نیاز رنگ و بوئے گل  
 یہ اٹھنا بیٹھنا ہی اس کا نام منزل پہنچنا ہے  
 بتوفیق محبت خود نگر ہو جائے گراں نساں  
 نال اندیش اس کو کون سمجھے گا گلستاں میں  
 ”درائے شاعری چیزے دگر“ جو دیکھنا چاہے

نفس کی تنگیوں میں رہ کے خوابِ ثیاں دیکھے  
 محبت میں محبت کو حجابِ درمیاں دیکھے  
 قریب آ کر ذرا بجلی ہمارا آستیاں دیکھے  
 ذرا انصاف سے اپنا طریق امتحاں دیکھے  
 کسے رونا ہے کیوں رونا ہو کیوں فخر خواں دیکھے  
 زمیں کی گردشیں کیا کہہ رہی ہیں کیاں دیکھے  
 بہاریں بھی کئی دیکھیں کئی دورِ خزاں دیکھے  
 جبین شوق کو دیکھے کہ رنگِ ستاں دیکھے  
 خزاں میں کیوں وہ انجامِ شاہِ گلستاں دیکھے  
 امیرِ کارواں سعیِ غبارِ کارواں دیکھے  
 نگاہِ دل سے دل میں کائناتِ دو جہاں دیکھے  
 زدوں میں بجلیوں کی جو فروغِ آتیاں دیکھے  
 مری طرزِ سخن سمجھے مہرِ لطفِ بسیاں دیکھے

مٹا دے زندگی میں لے آلم ہستی فانی کو  
 ہر اک عالم میں تا اس بے نشاں کا تو نشاں دیکھے



# عزل

از جناب عرشی برا پوری

کیا تاؤں کیا مے ساقی کے میخانے میں ہے      سیکہ ے کا سیکہ جب مے پیمانے میں ہے  
 لے لیا اک نام تیرا دونوں عالم چھوڑ کر      تیری شان بے نیازی تیرے دیوانے میں ہے  
 بے لاک ہوئے ہیں کیوں یہ جھگڑا رات دن      تو ہی جب کہے میں ہوا تو ہی تنخانے میں ہے  
 دل میں پیر سیکہ سے رکھنے والے اختلاف      دیکھ تو یہ کون دیا بارہ منہاسنے میں ہے  
 خاک اڑاتی آرہی ہے رحمت پروردگار      غرق خون بیگنہ کوئی تو ویرانے میں ہے  
 اللہ اللہ سُرخِ رودادِ مقتولِ جفا      جو برنگِ مختلف عالم کے افسانے میں ہے  
 جگمگا اٹھتے ہیں جس کی چھوٹ سے دیر دم      اسے بھگ اللہ وہ فتوہ دل کے کاشانے میں ہے  
 واقعہ رازِ حقیقت سنئے تو کیا کہہ گیا      دار پر منصور ہے یا شمع پر دانے میں ہے

اسے معاذ اللہ عرشی انقلابِ زندگی

نام کو بھی اب وفا اپنے نہ بیگانے میں ہے

## تبصرے

*Pilgrimage of Eternity* (جاوید نامہ اقبال کا منظوم انگریزی ترجمہ) از جناب شیخ محمود احمد قلیچ کلاں ضحامت ۵۵ صفحات ۱۰۰ روپے ادب کا دارالافتاء لاہور (مغربی پاکستان)

جاوید نامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تصنیفات میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے جس میں مرحوم کی عظیم شاعری پورے ادب و شباب پر ہے اور اس میں ان کی پختہ افکار کی روح نکلتی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا ہی منظوم انگریزی ترجمہ ہے۔ اول تو کسی ایک مضمون کا کسی ایک ذیلی سے دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ مضمون کی اصل روح اور اس کا مفہوم ظاہری و معنوی خوبیوں کے ساتھ مکمل طور پر برقرار رہے ویسے ہی جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے اور پھر ایک نہایت بلند پایہ حکیم و فیلسوف شاعر کے افکار کو کسی زبان میں منتقل کرنا اور وہ بھی نظم میں کار سے دار و کامصداق ہے لیکن جسٹس ایس اے رحمن کے بقول جنہوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے لائق مترجم نے بڑی حد تک اس رملہ مشکلات کو سر کر کے ان پر قابو پا لینے میں کامیابی حاصل کی ہے جو ان کے لطیف و سادہ ذوق سخن کے ساتھ دونوں زبانوں اور ان کے اسالیب بیان میں مہارت کی دلیل ہے۔ پوری کتاب میں ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں ترجمہ میں اصل کا ساہی لطف آتا ہے اور بعض نظموں مثلاً ”زندہ رود“ کا ترجمہ تو ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے کہ انہیں پڑھنے اور بھومٹے جائیے۔ شروع میں بارہ صفحات کا ایک مقدمہ بھی خود مترجم کے قلم سے ہے جو مختصر ہونے کے باوجود اقبال کے فلسفہ خودی اور انسانیت کی تعمیر نو سے متعلق ان کے افکار پر بڑا فاضلانہ اور بصیرت افزا تبصرہ ہے۔ اس طرح انگریزی حضرات کو اقبال کے مطالعہ میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔



First Principles of Education - از ڈاکٹر محمد رفیع الدین ڈاکٹر

اقبال اکاڈمی کراچی، قطع متوسط صفحات ۳۰۸، مصنفات نائپ اردکانہ اعلیٰ قیمت جلد عمدہ

پتہ - اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی

تعلیم ہمارے زمانہ کا بہت محبوب اور نہایت وسیع موضوع ہے جس پر دنیا کی مختلف زبانوں میں مختلف نقطہ ہائے نظر سے سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی گئی اور برابر لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن کتاب جس میں فلسفہ تعلیم پر بحث بڑی حد تک اقبال کے فلسفہ خودی کی روشنی میں کی گئی ہے ایک خاص نوعیت اور اہمیت کی حامل ہے۔ فاضل مصنف نے جو اردو ادوانگریزی دونوں زبانوں کے نامور اہل قلم ہیں پہلے تعلیم سے متعلق بہت سے سوالات قائم کئے ہیں مثلاً یہ کہ تعلیم کسے کہتے ہیں؟ اس کا مقصد کیا ہے؟ یہ مقصد کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ ان بنیادی سوالات کے جوابات کے ضمن میں بیسیوں سوالات خود بخود پیدا ہوتے چلے گئے ہیں مثلاً تعلیم ادکیرکٹر میں کیا تعلق ہے؟ کیرکٹر کی تعریف کیا اور اس کے اچھے برے ہونے کا معیار کیا ہے؟ تجربہ اور تعلیم میں کیا اختلاف ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان میں سے جن سوالات کے جوابات عہد حاضر کے نامور ماہرین تعلیم اور علمائے اخلاق و نفسیات نے دیئے ہیں ان کا تنقیدی جائزہ لیکر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ جوابات ناقص، غلط یا تشبہ ہیں۔ کیونکہ ان میں زندگی کے صرف مادی اور حیوانی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے، حالانکہ زندگی کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے روحانی کہتے ہیں اور یہ کہیں زیادہ اہم ضروری اور پائدار ہے اور اسی کے سوار نے اور بنانے پر حیات انسانی کی اصل ترقی اور کمال کا دار و مدار ہے۔ یہ روحانی پہلو جو ہمارے افعال و اعمال و جذبات کا محرک بھی ہوتا ہے کیا ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہ انسان کو حیوان سے کیونکر ممتاز کرتا ہے؟ اس کی تکمیل و تربیت کیونکر ہوتی ہے؟ تعلیم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ فاضل مصنف نے تعلیم اور اس کے فلسفہ سے متعلق جدید علمائے مغرب کے افکار و نظریات پر تنقید کرنے کے بعد خود ان سوالات کے بڑے سیر حاصل بصیرت افزا اور محققانہ جوابات دیئے ہیں جن میں فلسفہ بھی ہے اور سائنس بھی۔ یوں تو درحقیقت موصوف نے قرآن کے نظریہ تعلیم اور اقبال

کے فلسفہ خودی کی اساس پر تعلیم سے متعلق فنی مباحث کی پوری عمارت کھڑی کی ہے لیکن یہ خالص فنی کتاب ہے جس کا مطالعہ ہر ملک اور ہر قوم کے اُن افراد کو کرنا چاہیے جو تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلچسپ و موثر، اہم ڈاکٹر صاحب کو اس کا میاب تصنیف پر مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

*Adam Verses the West* . از محترم مرم جمیل تقطیع متوسطہ منہاست

۱۲۹ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت پانچ روپے پچیس پیسے، پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور (پاکستان)

محترم مصنفہ نو مسلمہ امریکن خاتون ہیں جو ایک متمول اور باحیثیت یہودی گھرانہ میں پیدا ہوئیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ مذہب سے دلچسپی شروع سے تھی، اس لئے عام تعلیم کے ساتھ اپنے خاندانی مذہب کا مطالعہ اہلاً اور اسلام اور عیسائیت کا تقابلاً۔ برابر جاری رہا۔ لیکن فطرت سلیم اور توفیق ایزدی دھڑلے تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام خاندان والوں کے علی الرغم مسلمان ہو گئیں اور کافی غور و خوض کے بعد اسلامی مسائل و افکار پر مقالات لکھنے شروع کر دیئے۔ یہ کتاب موصوفہ کے انہیں چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ عمر کے اعتبار سے ابھی موصوفہ پورے تیس برس کی بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان مقالات میں مذاہب عالم کا جدید فلسفہ و سائنس، اجتماعیات و معاشیات اور ساتھ ہی اسلامی ادبیات (جدید اور قدیم) کا وسیع مطالعہ اور پھر خیالات و افکار میں بختگی ایک سن رسیدہ عالم کی سی پائی جا رہی ہے۔ آغاز کتاب میں خود اپنی دلچسپ مگر سبق آموز سرگزشت بیان کی ہے کہ انہیں اسلام سے دلچسپی کیونکر پیدا ہوئی؟ اس کے بعد مختلف مضامین ہیں جن میں موجودہ مغربی مادیت کے نظریاتی سرچشموں کی نشاندہی کرنے کے بعد مشرقی افکار پر اُن کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف اسلامی ملکوں میں جو بعض متجددین پیدا ہوئے ہیں مثلاً ضیا کوکلب (ٹرکی)، طہ حسین، خالد محمود عبدالرازق (مصر)، سر سید احمد خاں اور اے قاضی (ہند) اُن کے افکار پر سخت تنقید کر کے بتایا ہے کہ کس طرح یہ افکار مغرب کی مادی تہذیب سے مرعوبیت اور اسلام کو اس تہذیب کے سانچہ میں ڈھال دینے کی افسوسناک کوشش اور جبر کا نتیجہ ہیں اسلام کے جدید مفکرین میں موصوفہ سب سے



زیادہ اقبال سے متاثر ہیں، چنانچہ ایک مستقل مقالہ مرحوم کے فلسفہ ادبائی کے فکری پر ہے اور جس میں انھوں نے اقبال کو صرف عہد حاضر کا نہیں بلکہ عہد نبوت سے لیکر اب تک پوری تاریخ اسلام میں سب سے بڑا مفکر اسلام شاعر مانا ہے اگرچہ ہیں محترمہ کے سب خیالات سے اتفاق نہیں ہے اور ان میں بعض جگہ تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً مقالہ ہفتم میں انھوں نے اس پر زور دیا ہے کہ جدید معاملات و مسائل کا حل کرنے کے لئے شریعت کی تجدید اور فقہ کی از سر نو تدوین ہونی چاہیئے لیکن آخری مقالہ میں ایک کٹر مسلمان کی طرح انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام اور مغرب میں صلح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ پھر ان کے بعض بیانات غلط بھی ہیں۔ مثلاً سرتید کے متعلق یہ کہنا درست نہیں کہ وہ حشر و نشر جنت دوزخ اور عذاب و ثواب کے بالکل منکر تھے۔ تاہم کتاب مجموعی حیثیت سے فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے۔ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان طلباء اور طالبات کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

*Islam and the world* تقطیع متوسط صفحات ۴۴ صفحات۔ ٹائپ بہتر۔ قیمت چار روپے۔ پتہ :- اکاڈمی اسلامک ریسرچ اینڈ پبلیکیشن۔ نمبر ۶۵ ریلوے روڈ لاہور۔ مولانا سید ابوالحسن علی میاں نے اب سے دس گیارہ برس پہلے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی جس کا مضمون یہ تھا کہ ”مسلمانوں کے زوال سے دنیا کو کیا نقصان پہونچا۔ یہ کتاب عرب عالمک میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں ہی اس کے متعدد ایڈیشن نکل گئے۔ پھر اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع ہوا تو وہ بھی اردو خوانوں میں ایسا ہی مقبول ہوا۔ اب ڈاکٹر محمد آصف قدوائی نے جو اپنی کتاب ”مقالات سیرت“ کی وجہ سے اسلامی علمی حلقوں میں کافی متعارف ہو چکے ہیں۔ اسی قابل قدر کتاب کو اردو ترجمہ کے ذریعہ انگریزی میں منتقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اردو ایڈیشن پر ان صفحات میں تبصرہ نکل چکا ہے اس لئے اس موقع پر صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اس کتاب میں اسلام کا پیغام اور اس کی تعلیمات بھی ہیں اور مسلمانوں کے علمی۔ ادبی۔ اخلاقی۔ تمدنی اور سیاسی کارنامے، دنیا پر ان کے اثرات، پھر ان کا زوال اور مغربی تہذیب کا عروج اور اس کے نتائج

ان سب چیزوں کی تاریخ اور داستان بھی۔ اس طرح یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں میں بھی پڑھائی جاسکتی ہے اور منیر پُسنی بھی جاسکتی ہے۔ ترجمہ شگفتہ درواں یہاں تک کہ ترجمہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا۔ اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ انگریزی خواں حضرات کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

Wives of the Prophet۔ از جناب فدائین ملک تھیں خور۔ صفحات ۱۱۰ صفحات نام بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ: شیخ محمد اشرف۔ کٹھیری بازار۔ لاہور۔

اگرچہ کتاب کا نام ”ازواج مطہرات“ ہے۔ لیکن یہ صرف کتاب کا باب ختم ہے جو ایک سو دس صفحات پر مشتمل ہے اور جس میں اہل بیت المؤمنین کے حالات و سوانح بیان کئے گئے ہیں اور حضورؐ نے ان سے جن وجوہ سے نکاح کیا ہے ان کو بھی ساتھ ساتھ بتاتے گئے ہیں تاکہ ان لوگوں کا منہ بند ہو جو کثرت ازواج کی بنا پر حضورؐ کی شان میں دریدہ دہنی کرتے ہیں۔ شروع کے چھ ابواب میں لائق مصنف نے اسلام میں عورتوں کا مرتبہ اور ان کے حقوق سے جن میں تعلیم وراثت نکاح کی آزادی اور ملکیت وغیرہ کے حقوق شامل ہیں دوسرے مذاہب کی تعلیمات کے ساتھ مقابلہ کر کے بیان کئے ہیں اور دو میں تو اس موضوع پر متعدد کتابیں اچھی اچھی موجود ہیں۔ مگر انگریزی میں اس م عورتوں کے حقوق اور ان کے بعض مسائل و معاملات کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات انگریزی میں یکجا ہو گئیں اور بڑی بات یہ ہے کہ تعدد ازواج تعلیم اور پردہ وغیرہ مسائل کے بارے میں مصنف کا نقطہ نظر مغرب پر تازہ نہیں ہے۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور  
خریدارانِ برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پر وفار مابل اور سال کے جارہے ہیں  
امید ہے فوری توجہ فرما کر مزین فرمائیں گے۔

میاں مہمند

(دینچور سالہ برہان)



# مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اپنی علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	غیر مجلد	پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	غیر مجلد	پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	غیر مجلد	پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	غیر مجلد	چھ روپے
جلد ششم	۳۶۴	غیر مجلد	چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد علی

اگست ۱۹۶۲ء

## برہان

مندوة المصنفین جہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نو نہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، قناعت اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و مازع کی تشریم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوة المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ ٹیلنگ  
حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے  
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامع مسجد دہلی

علیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے، الجمعۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔



۶۹

Journal of the Asiatic Society

# مصحفین دینی کا علمی و دینی کامہنا

برکات

مرتب  
عنید احمد کسرا بادی

# اردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔  
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔  
حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح بیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔  
حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقیم اصحاب القنوت اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود اصحاب الاخدود اصحاب الفیل اصحاب الجذہ و القرنین اور سرسنگدہ بن سبا اور سیل عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۲۹/۵۰

مکتبہ کاپست: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی



17 SEP 1962



جلد ۴۹	ربیع الآخر ۱۳۸۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۳
--------	------------------------------------	---------

## فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳۳	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہوی	ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں
	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۱۴۹	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی	کمرشل انٹرٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
	(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۱۶۱	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشائے مرزا قلیل
۱۷۲	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامپور	حسرت
۱۸۰	جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہجہانپور	علم بدیع کی تاریخ و تدوین
		ادبیات :-
۱۸۷	جناب آلم منظر نگری	غزل
۱۸۸	جناب محمود مراد آبادی ایم اے بی بی	وہ مجاہد - حفظ الرحمن
۱۸۹	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

افسوس ہے ابھی حضرت مجاہد ملت کے ماتم کے آنسو خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ ملت اسلامیہ کے لئے ایک دوسرا حادثہ جانگداز پیش آگیا اور طرقت و معرفت ربانی کا آفتاب غروب ہو گیا۔ حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب راپوری اکابر و مشائخ دیوبند کے سلسلہ کی آخری کڑی تھے۔ عمر کم و بیش نوے برس کی پائی۔ مگر چار برس پہلے تک قوی بڑے اچھے تھے اور انڈیا پاک کے ہزاروں مسلمان بقدر استعداد اس سرچشمہ روحانیت و انابت الی اللہ سے مستفید ہوتے تھے۔ آپ کا اصل وطن گرداسپور تھا۔ آغاز شباب میں ہی مرشد کی تلاش میں نکل پڑے اور آخر حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب راپوری جو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ خاص اور اکابر دیوبند میں ایک ممتاز و رفیع مقام کے مالک تھے۔ اُن کی خدمت میں پہنچ کر گوہر مقصود پالیا۔ چنانچہ آپ اس درگاہ قدس سے ایسے وابستہ ہوئے کہ پوری زندگی یہیں گزار دی۔ تقسیم کے بعد ہی مشرقی پنجاب میں جو طوفان اُمڈا اُس نے کتنی آبادیوں کو ویرانہ بنا دیا۔ مگر شاہ صاحب تھے کہ اپنی جگہ پر کسی قسم کے خوں و ہراس کے بغیر جے رہے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اس نواح کی تمام مسلمان آبادی محفوظ رہی۔ مشائخ دیوبند کی ایک عام خصوصیت ہے سلوک و معرفت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہونے کے ساتھ شریعت کے احکام و اوامر اور سنت و اسوۂ نبوی کا مکمل اتباع اور اُس سے انحراف کا کسی حالت میں بھی رد و ادارہ ہونا۔ یہ صفت حضرت مرحوم میں بھی بدرجہ اتم موجود تھی اس عام خصوصیت کے علاوہ ہر بزرگ کے کچھ اپنے خاص احوال و کوائف ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کمالات و اوصاف نبوی میں سے اُس پر کسی خاص ایک وصف کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً کسی میں صفت علم غالب ہوتی ہو



اور کسی پر صفتِ خلق کوئی شانِ جمالی کا منظر ہوتا ہے اور کوئی شانِ جلالی کا۔ اس اعتبار سے شاہ صاحب پر صفتِ فقر و استغنا، سادگی و بے تکلفی اور صفتِ محبت کا استیلا تھا۔ محبت خود اپنے اندر مٹنا پسند نہیں کرتی ہے۔ اس بنا پر جس شخص کو بھی حضرت کی خدمت میں حاضری کی سعادت میسر آگئی، خواہ کتنی ہی مختصر ہو۔ بس وہ اس دنگاہ سے عمر بھر کے لئے وابستہ ہونے کا عہد ہی کر کے اٹھا اور وہیں کا ہو گیا۔

انسوس ہے راقم الحروف کو مرتبہ حضرت کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ اور وہ بھی اس طرح کہ پانچ چھ برس کا ذکر ہے آپ کلکتہ تشریف لائے ہوئے تھے اور منہر شیخ محمد یعقوب صاحب کے ہمارے تھے۔ مجھے اطلاع ہوئی تو شام کو چار بجے قیام گاہ پر حاضر ہوا مگر آپ اس وقت استراحت فرماتے اس لئے ملاقات نہ ہو سکی اور میں واپس آگیا۔ ارادہ تھا کہ پھر کسی دن حاضر ہوں گا۔ مگر میری فخر آمیز مسرت ابد ساتھ ہی شرمندگی و تدامت کی کوئی حد نہ رہی جب کہ دوسرے ہی دن نماز فجر کے بعد حضرت مرحوم اپنے میزبان اور چند اہل عقیدہ تلمذوں کے ساتھ اچانک غریب خانہ پر تشریف لے آئے۔ میں نے اس پر سخت شرمندگی کا اظہار کیا تو غایت شفقت سے فرمایا ”مجھے تو آپ کے پاس آنا ضرور تھا، آپ دین کا بڑا کام کر رہے ہیں۔“

آخر عمر میں اس درجہ معذور ہو گئے تھے کہ حرکت کرنا بھی دشوار تھا۔ مگر معمولات کی پابندی اسی طرح جاری تھی الاستقامۃ فوق الکرامۃ کی عملی تفسیر یہی ہے۔ دسترخوان بڑا وسیع تھا اور خانقاہ کا دروازہ چشمِ پاسبان کی طرح ہر ایک کے لئے وا۔ اشراق کے بعد عام مجلس ہوتی تھی جس میں کوئی کتاب پڑھا کر سنتے تھے۔ اسی مجلس میں ایڈیٹر برہان کی کتاب ”صدیق الہیہ“ حرفاً حرفاً پڑھا کر سنی اور محب صدوق مولانا ابوالحسن علی میاں کی روایت کے مطابق کتاب ختم ہوئی تو ناچیز مولف کے لئے خصوصی کلمات دعاویہ ارشاد فرمائے و کفی بہ فخراً۔

صدقہ! ہدایت و ارشاد کی مسندیں یکے بعد دیگرے خالی ہو رہی ہیں علم و تقویٰ کے پیکر نظروں سے اوجھل ہو رہے ہیں۔ ذکر و فکرِ الہی کی محفلیں سونی ہو رہی ہیں۔ اب یہ بزرگ کہاں ملیں گے۔

الی اللہ اشکولاً الی الناس انی

اسری الارض تبقی والاخلاۃ تذهب

تاہم سنت الہی یہی ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہے۔ روشنی کے جو مینارے ان اکابر نے نصب کئے ہیں ان کی حفاظت کرنا، مخلصانہ سعی پیہم کے ذریعہ انہیں قائم رکھنا یہ اخلاف کا فرض ہے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متوسلین و معتقدین جن میں اس زمانہ کے بلند پایہ علماء اور ارباب باطن شامل ہیں ان سے قومی توقع ہے کہ وہ اس خانقاہ کی تبدیل ملک نزہل کو روشن و تابناک رکھیں گے

رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً

پچھلے دنوں ایڈیٹر برہان کو ذاتی طور پر حکومت قطر (خلیج فارس) کی طرف سے عربی کی نہایت بیش قیمت مطبوعات جدیدہ کے تین ہینڈل وصول ہوئے ہیں۔ رسمی طور پر شکریہ کا خط بھیجا جا چکا ہے۔ اب برہان کے ذریعہ ان الطافِ خردانہ کا دوبارہ شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

فجزاؤ اللہ عنا حسن الجزاء

جس دن قارئین برہان کی خدمت میں یہ پرچہ پہنچے گا، میں اُس سے کم و بیش ایک مہینہ پہلے ۹ ستمبر کو شب میں پاکم کے ہوائی اڈہ سے اڈاکر براہ لندن (کنیڈا) پہنچ چکا ہوں گا۔ یہ سفر مکمل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی دعوت پر ہو رہا ہے۔ انشاء اللہ مئی ۱۹۶۳ء تک وہاں قیام رہے گا۔ اُس کے بعد امریکہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ کے خاص خاص ملکوں اور ان کے علمی و ثقافتی اداروں کو دیکھتا ہوا جولائی کے وسط تک واپس ہوں گا۔ مسافت بہت طویل اور سفر بڑے دور دراز کا ہے۔ معلوم نہیں کل کیا ہوگا۔ اس لئے قارئین برہان میں سے اگر کسی صاحب کی میری زبان قلم سے دانستہ یا نادانستہ کوئی دلائل زاری ہوئی ہو تو میں درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھے معاف فرمادیں اور اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ برہان جوں کاتوں ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہے گا۔ اچھا! خدا حافظ!



# ہندوستان

## عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمد حسن صاحب قیصر امر دہری . مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

مدرسہ جندیابور | ہندوستان کی قدیم حضارت کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ مدرسہ جندیابور جو فلسفہ و طب کا بڑا مرکز تھا اس میں یونانی علوم کے ساتھ ہندی ثقافت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی . حنا فاخوری کا بیان ہے کہ

ومدرسة جندیابور فی الہندوان التی  
اشہا کسریٰ انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م)  
وجعلها معہدا للدراسات الفلسفیة و  
الطبیة ومعظم اساتذتہا من النساطرة  
وکانت تدرس فیہا الثقافة الهندیة  
بجانب الثقافة اليونانیة وکانت من  
ثلاث مکنات ثقافات: اليونانیة  
والهندیة والفارسیة، وقد اشتهر  
بالطب وظلت تؤدی خدماتها الثقافیة  
فی العهد العربی .

نیز امپراطور جندیابور حسن کا بانی کسریٰ نوشہر  
(۵۳۱-۵۷۹ م) تھا اور جو فلسفہ و طب کا واحد  
مرکز تھا جس کے بڑے اساتذہ فسطحہ ہوتے تھے ۔  
اس میں یونانی ثقافت کے ساتھ ساتھ ہندی ثقافت کی بھی  
تعلیم دی جاتی تھی اور اس کا کام یہ تین ثقافتوں  
کا مرکز تھا : یونانی ، ہندی اور فارسی ۔ یہ  
مدرسہ طب میں بڑی شہرت رکھتا تھا اور اس کی  
ثقافتی خدمات عربی عہد میں بھی جاری رہیں

ہندوستان اساطین | ہندوستان قدیم الایام سے اپنی حکمت اور فلسفہ میں اتنا مشہور تھا کہ اسلام کے آنے کے بعد  
اسلام کی نظیر میں | بھی اس کی شہرت عربوں میں برقرار رہی چنانچہ اسلام کا ہر مودخ جب ہندوستان کا ذکر کرتا  
ہے تو اپنے تاثرات کا اظہار کئے بغیر آگے نہیں بڑھتا۔ ذیل میں صرف چند اساطین کے اقوال نقل کئے جلتے ہیں  
جو انہوں نے ہندوستان کے بارے میں روایت کئے ہیں۔

عبد اللہ بن عمر والعاہیؓ

صورت الذی علیا خمسة اجزاء علی  
اجزاء الطیر: الراس والصدر والجناحین  
والذنب۔ رأس الدنیا الصین والجناح الایمن  
الهند والجناح الایسر الخزر۔  
دنیا کی شکل ایک طاووس کی شکل پر ہے جس کے ۵ اجزاء  
ہوتے ہیں، سر اور سینہ، دونوں بازو اور دم  
دنیا کا سر چین ہے اور داہنا بازو ہند اور بائیں  
بازو خزر ہے۔

یعقوبیؒ

والهند اصحاب حکمة ونظروهم  
یعقون الناس فی کل حکمة۔ فقولهم فی  
النجوم اصح الاقوال وکتابهم فیہ کتاب  
"السند هند" الذی منه اشتق کل علم  
من علوم زمانکلم فیہ الیونانیون والفرس  
وغیرهم وقولهم فی الطب المقدم ولهم  
فیہ الکتاب الذی یسمی "سسرود" فیہ  
علامات الادواء ومعرفۃ علاجها وادویتها  
وکتاب "سوک" وکتاب "ندان" فی علامات  
اربعمائة واربعۃ ادواء ومعرفتها بغیر  
اور ہندوستانی صاحب حکمت اور بابہ نظر ہیں، وہ ہر قسم  
کی حکمت میں سب لوگوں پر ذوقیت رکھتے ہیں، علم نجوم میں  
ان کے اقوال سب سے زیادہ صحیح ہوتے ہیں، اس فن میں  
ان کی کتاب "السند ہند" ہے جو ایسی بنیادی کتاب ہے  
جس سے وہ تمام علوم متفرع ہوتے ہیں جن پر یونانیوں  
اور اہل فارس وغیرہ نے بحث کی ہے۔ طب میں ان کا قول  
سب پر مقدم ہے اور اس فن میں ان کی ایک کتاب ہے  
جسے "سسرود" کہتے ہیں، اس میں بیماریوں کی علامات  
ان کے علاج اور وہ اؤں کی تفصیل ہے۔ کتاب "سوک"  
اور کتاب "ندان" چار سو چالیس بیماریوں کی علامات

۱۔ ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق (ص ۱۴۸) ۲۔ یعقوبی: تاریخ (۱: ۹۴)



علاج، و کتاب، سندھشان، و تفسیرہ  
 صورۃ التمج و کتاب فیما اختلفت فیہ  
 الهند والروم من الحار والبارد  
 وقوی الادویۃ و تفصیل السنۃ  
 و کتاب اسماء الحقائق، کل عقار  
 با سماء عشرة ولہم غیر ذلک من  
 الکتب فی الطب ولہم فی المنطق  
 والفلسفۃ کتب کثیرۃ فی اصول  
 العلم منہا کتاب "طوفا" فی علم  
 حدود المنطق و کتاب فیہ فلاسفۃ  
 الهند والروم ولہم کتب کثیرۃ  
 بطول ذکرہا ویبعد عرضہا۔

کے بیان میں ہے، اس میں علاج کا بیان نہیں ہے  
 اور کتاب "سندھشان" بھی علم طب میں ہے، جس کے  
 معنی ہیں، کامیابی کی صورت، ان کے علاوہ ایک  
 اور کتاب ہے، جس میں دواؤں کے گرم اور سرد ہونے،  
 دواؤں کی قوتوں، سال کی تفصیل کے بارے میں ہندی اور  
 رومی اطباء میں جو اختلافات ہیں ان کا بیان ہے، ایک کتاب  
 جڑی بوٹیوں کے ناموں پر جس میں ایک ایک بوٹی کے دوس  
 نام ہیں، ان کے علاوہ بھی طب میں ان کی کتابیں ہیں اور منطق  
 و فلسفہ میں ان کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں اس علم کے اصول  
 کا بیان ہے، ان ہی میں ایک کتاب حدود منطق کے علم میں "طوفا"  
 ہے نیز ایک اور کتاب ہے جس میں ہندوستان اور روم کے فلاسفہ  
 کے اختلافات اور تفاوت کا بیان ہے اور ہندوستان کی اور بھی  
 بہت سی کتابیں ہیں جن کا ذکر موجب طوالت ہے۔

مسعودی، ثبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

ثم يتلوه ملك الهند وهو  
 ملك الحكمة وملك الغيلة لان  
 عند ملوك الاكابر ان الحكمة من  
 الهند بداهة ثم يتلوه في المرتبة  
 ملك الصين۔

(ثبت) کے بادشاہ کے بعد، ہندوستان کا بادشاہ  
 ہے جو حکمت کا بادشاہ اور ہاتھیوں والا بادشاہ ہے اس  
 لئے کہ بڑے بڑے سلاطین کے نزدیک یہ بات مانی ہوئی  
 ہے کہ حکمت کا منبع ہندوستان ہے، اس کے بعد درجہ  
 مرتبہ چین کے بادشاہ کا ہے۔

ابوزید حسن سیرانی معاصر مسعودی کا بیان ہے:

لے مروج الذهب ۱: ۱۱۳۵ لے ہندوستان عربوں کی نظریں، ۵۷

وبعد هم ملك الفيلة و هو  
ملك الهند و نجد عندنا ملك  
الحكمة لان اصلها منهم .  
ان ترکوں کے بعد ہاتھیوں والا یعنی ہندوستان  
کا بادشاہ ہو جس کو ہم حکمت کا بادشاہ سمجھتے ہیں ،  
کیونکہ حکمت کا منبع سرزمین ہند ہے۔

ابن المقفع جس نے دنیا کے مختلف ممالک کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اُس کے سامنے ہندوستان کا ذکر آیا  
تو کہا ”ہم اصحاب الفلسفہ“ وہ فلسفہ دانے ہیں۔

عمر بن عبدالعزیز | اسلام کی تاریخ میں اموی حکومت کا دور ایک تابناک دور ہے ، جبکہ شاہان سلطوت  
اور ہندی راجہ | وجہ روت کا آفتاب خط نصف النہار پر منو پاشی کر رہا تھا اور بڑے بڑے سلاطین  
اس کی ہیبت سے لرزہ بر اندام تھے ۔ اس وقت بھی ہندوستان کا ایک راجہ جب اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز  
کو خط لکھا ہے تو اس طرح لکھا ہے :-

من ملك الافلاك الذی هو ابن  
الف ملك والذی تحته بنت الف ملك  
والذی فی مربوطه الف فیل، والذی لہ  
نهران ینبتان العود والقوۃ والمجوس  
والکافور الذی یوجہ ریحہ علی اثنا عشر  
میلا، الی ملک العرب الذی لا یشراک  
باللہ شیئاً۔ اما بعد : فانی اسرت ان  
تبعث الی رجلًا یعلمنی الاسلام ویوفقنی  
علی حدودہ والسلام ۔  
اس بادشاہ کی طرف سے جو ایک ہزار بادشاہوں کا  
بیٹا ہے اور جس کی ملکہ ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی ہے  
جس کے فیل خانے میں ایک ہزار ہاتھی ہیں جس کی قلمرو  
میں دو ایسی نہریں ہیں جو عود اور گلاب اور بادام اور  
کافور لگاتی ہیں جس کی خوشبو بارہ میل تک جاتی پھر عرب کے اس  
بادشاہ کی طرف جو کسی کو اللہ کا شریک نہیں گردانتا، انا بعد  
میں پاہتا ہوں کہ آپ میرے پاس کسی ایسے شخص کو بھیج دیں  
جو مجھ کو اسلام کی تعلیم دے اور اس کے حدود مجھ  
کو بتائے ۔ والسلام

مگر ہے بعض لوگ اس کو تعلیٰ اور تفاخر پر محمول کریں جو عملاً سلاطین کا خاصہ ہوتی ہے لیکن جن حضرات  
نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک بادشاہ جب دوسرے بادشاہ کو خط لکھتا ہے تو پوری

لے آؤی: بلوغ العرب فی معرفۃ احوال العرب (۱: ۱۵۵)، لے اینشا (۱: ۱۶۶)، العقد الفرید مصر (۱۹۴: ۲) (۲۰۲: ۲)



ذمہ داری کے ساتھ لکھتا ہے اور کوئی تعلق اس میں ایسی نہیں ہوتی جو حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہو۔ خصوصاً جبکہ صلح کے ماحول میں خط و کتابت کی جارہی ہو۔ اس بنا پر اس ہندی بادشاہ کا اپنے کو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا اور اپنی ملکہ کو ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی لکھنے کے معنی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتے کہ اس کے اور اس کی ملکہ کے سلسلہ آبا میں ایک ہزار بادشاہ ہو چکے تھے اور خود وہ ان ایک ہزار پر ایک کا اضافہ تھا۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں کتنے قدیم زمانے سے منظم حکومت رہی ہے۔

طیب ہندی اور | اہل ہند کو اپنی طب اور فلسفے پر جو ناز رہا ہے وہ اسلام کے آنے کے بعد بھی برقرار رہا  
امام جعفر صادقؑ جیسا کہ روایات بتاتی ہیں کہ شاہان بنی امیہ اور بنی عباس کے یہاں ہندی فلاسفر  
برابر جاتے تھے اور مسلمانوں سے ان کے گرم گرم مباحثے ہوئے ہیں۔ ان کے اس زمانہ تفاخر کو پہلی مرتبہ اگر  
کسی نے شکست دی ہے تو وہ نسیم آل محمد کا چھٹا دانہ امام جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام کی ذات ہے جو علم  
امیر المومنینؑ کے صحیح وارث اور اپنے وقت میں رسول اسلام کے سچے جانشین تھے۔ منصور عباسی کا مصنف  
ربیع راوی ہے کہ ایک مرتبہ منصور عباسی کے دربار میں ایک ہندی طبیب آیا اور اس نے طب اور فلسفہ کے  
مسائل بیان کر کے منصور را اور اس کے شرکاء دربار کو اپنے علم سے مرعوب کرنا چاہا۔ اس روز اتفاق سے منصور  
کی مجلس میں امام جعفر صادق علیہ السلام بھی تشریف فرما تھے۔ آپ خاموشی سے اس کی تقریر سنتے رہے جب  
وہ سب کچھ کہہ چکا تو امام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا: اے ابو عبد اللہ جو کچھ میں نے بیان کیا آپ اس سے  
متفق ہیں؟ امام نے فرمایا: نہیں اس لئے کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ اس سے بہتر ہے جو تمہارے پاس  
ہے۔ ہندی نے تعجب ہو کر پوچھا: وہ کیا؟ فرمایا میں حار کا علاج بارد سے اور بارد کا علاج حار سے  
کرتا ہوں اور تر کا خشک سے اور خشک کا تر سے اور نتیجہ کو اللہ پر چھوڑ دیتا ہوں نیز رسول اللہؐ نے اس بارے  
میں جو کچھ فرمایا ہے اس کو کام میں لاتا ہوں۔ آپ کا ارشاد ہے: ”واعلوان المعدلة بیت الداء و  
الحمية هي الدواء واعود البدن ما اعتاد“ (معدہ بیماری کا گھر ہے اور پرہیز بر مرض کی دوا ہے  
اور جسم کو جس چیز کا عادی بنانا چاہیے اس کا عادی بنایا جائے) ہندی نے جواب دیا: یہی تو کل طب ہی  
اس پر امام نے فرمایا: کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے یہ اصول طب کی کتابوں سے لیا ہے؟ طبیب ہندی

نے جواب دیا 'یقیناً ایسا ہی ہے' آپ نے فرمایا 'انہیں میں نے یہ اللہ سے لیا ہے جو پاک اور منزہ ہے پھر آپ نے فرمایا: 'اے ہندی: یہ بتاؤ کہ طب کا میں زیادہ عالم ہوں یا تم' ہندی نے کہا: 'میں۔ امام نے فرمایا: 'اچھا تو میں تم سے کچھ سوالات کرتا ہوں ان کا جواب دو۔ ہندی نے کہا: 'بسم اللہ! اس پر آپ نے حسب ذیل انیس سوال اس سے کئے۔

- ۱۔ کاسہ سر کو ہڈیوں کے ذریعہ خانہ دار کیوں بنایا گیا ہے۔؟
- ۲۔ سر پر بال کیوں آگائے گئے ہیں۔؟
- ۳۔ پیشانی کو مسطح اور بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
- ۴۔ پیشانی پر شکنیں اور خطوط کیوں پیدا کئے گئے ہیں۔؟
- ۵۔ دونوں آنکھوں پر ابرو قرار دینے میں کیا حکمت ہے۔؟
- ۶۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ کیوں بنائی گئی ہے۔؟
- ۷۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان کیوں رکھی گئی ہے۔؟
- ۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے کیوں ہے۔؟
- ۹۔ ہونٹ اور شائبہ دہن کے اوپر کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
- ۱۰۔ مردوں کے ڈاڑھی کیوں ہے۔؟
- ۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز، ڈاڑھی چوڑی اور کوٹھلیاں لمبی کیوں ہیں۔؟
- ۱۲۔ ہتھیلی کو بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
- ۱۳۔ بال اور ناخن بے جان کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
- ۱۴۔ دل کی شکل دائرہ صنوبر کی مانند کیوں رکھی گئی ہے۔؟
- ۱۵۔ جگر کی شکل محذب کیوں ہے۔؟
- ۱۶۔ گردہ لوبیا کے دانہ کی شکل پر کیوں بنایا گیا ہے۔؟
- ۱۷۔ دونوں گھٹنے پیچھے کی طرف کیوں مڑتے ہیں۔؟



۱۸۔ پھیپھڑہ کو دو قطعوں میں کیوں بنایا گیا ہے ؟

۱۹۔ پاؤں کی ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا کیوں رکھا گیا ہے ۔ ؟

طبیعی ہندی ان سوالات میں سے کسی ایک کا جواب نہ دے سکا ۔ امام نے فرمایا : اچھا میں تم کو ان کا جواب دیتا ہوں ۔ یہ کہہ کر آپ نے ایک ایک سوال کا جواب دینا شروع کیا ۔

۱۔ آپ نے فرمایا ۔ سر میں ہڈیوں کا جال اس لئے رکھا گیا ہے کہ کاسہ سر چونکہ اندر سے خول ہے اس لئے ہڈیوں کے ذریعہ اگر اس کے چھوٹے چھوٹے خانے نہ کئے گئے ہوتے تو درہستہ جلد راہ پالیا کرتا ۔

۲۔ سر پر بال اس لئے رکھے گئے ہیں کہ ان کے ذریعے سے دماغ تک روغن پہنچ سکے اور اندر کے بخارات باہر نکل سکیں ۔ نیز سردی اور گرمی میں جن کا ایک خاص مقدار میں دماغ تک پہنچنا ضروری ہے اس پر اثر کر سکیں ۔

۳۔ پیشانی کو بغیر بالوں کے اس لئے رکھا گیا ہے کہ روشنی اس سے ٹکرا کر آنکھوں کی طرف آتی ہے ۔  
۴۔ اس پر خطا اور شکنیں اس لئے رکھی گئی ہیں کہ پسینہ اور دیگر رطوبات جو سر سے گرتی ہیں یہ ان کو روکے رہیں اور آنکھ ان سے محفوظ رہے اتنی دیر کے لئے کہ آدمی اس کو صاف کر سکے ۔ اس کی مثال اس طرح ہے جیسے زمین پر نشیبی مقامات اور نہریں جو پانی کو سطح ارض پر پھیلنے سے روکے رہتی ہیں ۔

۵۔ بھوؤں کو آنکھوں کے اوپر قرار دیئے جانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ روشنی کو ایک انداز سے گئے بموجب آنکھوں تک پہنچاتی رہیں ، تم یہ نہیں دیکھتے کہ جب روشنی تیز ہوتی ہے یا آفتاب بالکل سامنے ہوتا ہے تو انسان اپنا ہاتھ آنکھوں پر رکھ لیتا ہے تاکہ روشنی انداز سے کے مطابق آنکھوں تک پہنچے ۔

۶۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان اس لئے رکھی گئی ہے کہ وہ روشنی کو دونوں آنکھوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کرتی ہے اور کسی ایک آنکھ پر زیادہ بوجھ نہ پڑے ۔

۷۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ اس لئے بنائی گئی تاکہ دوا کی سلائی ان میں گھوم سکے اور باہر نکل سکے ۔ اگر اس کو دائرہ کی مانند گول بنایا جاتا تو سلائی اچھی طرح اس میں نہ گھوم سکتی اور دوا پوری آنکھ میں نہ پہنچتی ۔

۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے اس حکمت کے پیش نظر رکھا گیا تاکہ دماغ کی فاضل رطوبات اس کے

ذریعہ نکلے رہیں اور اٹھو مشام تک پہنچ سکے، اگر یہ سوراخ ناک کے اوپر ہوتا تو نہ رطوبات ان سے خارج ہو سکتے نہ مشام خوشبو، بدبو کا احساس ہو سکتا۔

۹۔ ہونٹ اور شارب کو منہ کے اوپر اس لئے بنایا گیا تاکہ داغ سے جو فاضل رطوبات باہر آئیں وہ براہ راست دہن تک نہ پہنچیں اور کھانے پینے کی اشیاء ان سے آلودہ نہ ہوں، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی ان کو صاف کر لے۔  
۱۰۔ ڈاڑھی کی حکمت، مرد اور عورت کے درمیان جنسی امتیاز قائم کرنا ہے۔

۱۱۔ آگے کے دودانت تیز رکھے گئے، چیزوں کو کاٹنے کے لئے، ڈاڑھوں کو چوڑا بنایا گیا تاکہ ان کے ذریعہ سے اشیاء خوردنی کو اچھی طرح چبایا جاسکے، کو پھلیوں کو اذینچا رکھا گیا تاکہ وہ دانت اور ڈاڑھوں کو مضبوط رکھیں۔ اسی طرح جیسے مکان کی بنیاد میں ستون رکھے جاتے ہیں۔

۱۲۔ پتھیلیوں کو صاف رکھا گیا، اس لئے کہ ان کے ذریعے سے لمس واقع ہوتا ہے اگر ان پر بال ہوتے تو لمس میں دشواری ہوتی اور آدمی کسی چیز کو چھو کر اس کا احساس نہ کر سکتا۔

۱۳۔ بالوں اور ناخن کو بیجان رکھا گیا، اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کا بڑھ جانا، بدنما معلوم ہوتا ہے اور کاٹنا ضروری ہے اگر ان میں جان ہوتی تو کاٹنے میں تکلیف ہوتی۔

۱۴۔ دل کو تخم صنوبر کی شکل کا بنایا اس لئے کہ وہ دائروں میں ہے، اس کے سر کو نوک دار قرار دیا تاکہ پھینپھڑے کے اندر آجائے اور اس کے ہلنے سے ٹھنڈا ہوتا رہے، مبادا مغز اپنی حرارت کے سبب جل جائے۔

۱۵۔ جگر کو زبانا نے میں چمکتا ہے کہ وہ معدے کو سنگین کرے اور جو غذا جگر میں پہنچے وہ پلٹ کر بے حدہ کی طرف آجائے اور جگر اس کو اچھی طرح پھوڑے تاکہ اس میں جو کچھ گیس ہوں وہ سب نکل جائیں۔

۱۶۔ گردے کی شکل دانہ لوبیا کی مانند رکھی گئی کیونکہ اس پر مٹی قطرہ قطرہ ہو کر گرتی ہے اگر وہ مربع یا مدور شکل کا ہوتا تو مٹی اس میں رک جاتا کرتی اور جب تک دوسرا قطرہ آکر گرنا تو پہلا قطرہ اسی جگہ پر موجود رہتا۔ اس صہرت میں مٹی کے خروج سے مرد لذت اندوز نہ ہو سکتا۔ اس لئے کہ مٹی اپنے محل سے جو رچھ کی ہڈی ہے، گردے کی طرف گرتی ہے، اس وقت گردہ کیڑے کی طرح سکتا اور پھلتا ہے۔ اس حال میں مٹی کو تھوڑا تھوڑا کر کے اس طرح مٹانے کی طرف پھینکتا ہے جیسے کمان تیرے۔



۱۷۔ گھٹنا پیچھے کی طرف مڑتا ہے، کیونکہ آدمی اپنے سامنے کو چلتا ہے۔ اگر گھٹنے کی یہ ساخت نہ ہوتی تو حرکت میں یہ اعتدال قائم نہ رہ سکتا اور چلنے میں آدمی گر جایا کرتا۔

۱۸۔ پھیپھڑے کو دو قطعوں میں رکھا تا کہ دل ان دونوں کے درمیان کی تنگ نالی میں داخل ہو سکے اور اُن کے پٹنے سے دل کی حرارت کم ہوتی رہے۔

۱۹۔ ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا اس لئے رکھا گیا کہ اگر پورا پاؤں زمین پر پڑتا تو ہیکل کے پاٹ کی طرح سنگین اور بھاری معلوم ہوتا، جس کو اگر کھڑا کیا جائے تو ایک پتھر لڑھکاکر لیجا سکتا ہے اور پٹ کر دیا جائے تو ایک توانا مرد بھی دقت کے ساتھ اٹھائے گا۔

طبيب ہندی امام کے یہ جوابات سن کر مبہوت ہو گیا اور کہنے لگا ”من اين لك هذا العلم“ یہ علم آپ کے پاس کہاں سے آیا، آپ نے جواب دیا ”اخذت عن ابائي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم“ عن جبرئيل عليه السلام عن رب العالمين جل جلاله الذي خلق الاجسام والارواح“ میں نے یہ علم اپنے آباء سے کرام علیہ السلام سے، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے، انھوں نے جبرئیل علیہ السلام سے، انھوں نے اللہ سے جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے، جس نے جسموں اور روحوں کو پیدا کیا، حاصل کیا ہے۔

ہندی نے کہا: آپ سچ فرماتے ہیں ”واشهد ان لا اله الا الله و محمد رسوله فانت اعلم زمانك“ میں گواہی دیتا ہوں کہ سوائے اللہ کے کوئی دوسرا معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں اور آپ اعلم زمانہ ہیں۔

ہندوستان میں غیر ملکی | ہندوستان کی یہ خصوصیت بھی نمایاں ہے کہ ایک طرف اگر وہ فاضلین عالم کی جوامعہ  
بانیان مذہب کی آمد | رہا ہے تو دوسری طرف دیگر ممالک کے بانیان مذہب اور مبلغین بھی مختلف قوموں

میں یہاں آئے ہیں اس طرح اگر دیکھا جائے تو ہندوستان کے پاس فلسفہ و علم کلام کا جو قیمتی ذخیرہ ہے وہ ذاتی ہونے کے ساتھ ساتھ اضافی بھی ہو۔ یہ موضوع اگرچہ کافی دلچسپ اور معلوماتی ہے، لیکن مجھے اس کے صوفی اس صفحے سے بحث کرنا ہے جو ہدایتی سے متعلق ہے۔ اس لئے اسی پر اکتفا کروں گا۔

اس فہرست میں سب سے پہلا نام "زردشت" کا ہے جو ایران کا مشہور حکیم اور مذہبِ ثنویہ کا بانی ہوا ہے  
 اس کا نام "منہجر" کے زمانہ میں ہوا۔ اس کے بارے میں ابن اثیر کا بیان ہے:

صنف کتاباً وطاف بہ الارض (زردشت نے) ایک کتاب تصنیف کی تھی اداس کو لے کر دنیا کے مختلف  
 ماعرف احد معناه و سرعۃ اتھا لغتہ ممالک میں گیا لیکن کوئی اس کے معنی نہ سمجھ سکا، لوگوں کا اس کے بارے  
 مادۃ خطب بہا و سماہ "اثنا" نساد میں یہ گمان تھا کہ یہ کوئی آسمانی زبان ہے جس کے ذریعہ سے خطاب  
 ن اذ سر، بیجان الی فارس فلوی عرفوا کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام اس نے "اثنا" رکھا اور اس کو لے کر وہ  
 مافیہ ولوی قبلہ نسا والی الہند و آذربایجان سے فارس تک گیا لیکن لوگ اس کو نہ سمجھ سکے اداس کو قبول  
 ضہ علی ملوکھا، ثوالی الصین و نہیں کیا۔ یہاں سے پھر وہ ہندوستان کی طرف گیا اور وہاں کے راجا  
 نازک فلوی قبلہ احد۔ پراس نے اس کو پیش کیا اسکے بعد وہ چین اور ترکستان گیا لیکن کسی اس کو نہیں مانا

مولف حبیب السیر نے اس کے ہندوستان آنے کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

ابو الحسن عابدی گوید کہ آں ناخرد مند از اہل دماوند بود و در مبادی سن رشد و تیز سلوک طریق  
 مسافرت کردہ بود، روئے بخدمت علماء روم و ہند آید و تحصیل علوم عربیہ و تعلیم نیرنجات  
 اشتغال نمود۔

۲۔ مانی

ایران کا مشہور مہسور اور نقاش گذرا ہے۔ اس کے تعارف کے لئے محمد حسین العلوی کی حسب ذیل عبارت

کافی ہے۔ ۳

اس مرثیے ہوا استاد در صناعت صورت گوی و بروزگار شاپور بن اردشیر یروں آمد در میان  
 مغان و پیغمبری دعویٰ کرد و بر بان او قلم و صورت گری بود، گویند بر پارہ حریر پییدہ خط و کشید  
 چنانکہ آں یکتا حریر یروں کشید و آں خط اپد یگشت و کتابے کرد بانواع تصاویر کہ  
 آں را از رنگ مانی خوانند و در خزائن غریب بہت و طریق او ہماں طریق زردشت بودہ

۳۔ ابن اثیر، کامل (۱۰۰: ۱) ۴۔ حبیب السیر (۱: ۱) ۵۔ بیان الادیان (ص: ۱۴-۱۸)



است و مذہب ثنوی داشت

اس کے ہندوستان آنے کے بارے میں مورخین کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

۱۔ مسعودیؒ

اس کے (شاہ پور میں اردشیر) کے زمانہ میں "مانی" کا ہلو ہوا، وہ نشانوں کا قائل تھا، پس ساہو دین مجوسی سے ملٹ گیا اور مانی کا مذہب اختیار کر لیا اور نور اور ظلمت سے برائے کا قائل ہو گیا۔ پھر وہ اپنے سابقہ دین، مجوسیت پر ملٹ آیا جس کے نتیجہ میں "مانی" ہندوستان بھاگ کر گیا۔

وفي ايامه ظهر ماني، و قال  
بالايتين فرجع ساہور عن المجوسية  
الى مذہب ماني والقول بالنور والبرائة  
من الظلمة، ثم عاد بعد ذلك الى  
دين المجوسية ولحق ماني بارض  
الهند۔

۲۔ یعقوبیؒ

شاہ پور ثنویہ سے مجوسیت کی طرف ملٹ گیا اور "مانی" کے قتل کے درپے ہو گیا۔ اس سے فائدہ ہو کر مانی ہندوستان کے شہروں میں بھاگ کر آگیا اور شاہ پور کے مرنے تک یہیں مقیم رہا۔

فرجع ساہور عن الثنوية الى  
المجوسية وهم يقتل ماني فهرب  
فاتي بلاد الهند فاقام بها  
حتى مات ساہور۔

۳۔ ابن ندیمؒ

مانی نے ہند اور چین اور اہل خراسان کو اپنے مذہب کی طرف دعوت دی اور تمام اطراف میں اپنا ایک جانشین مقرر کیا۔

وكان ماني "دعا الهند والصين  
واهل خراسان وخلف في كل ناحية  
صاحباً له

۴۔ ابن العبريؒ

اسی زمانہ میں مانی جو مذہب ثنویہ کا بانی تھا، ظاہر ہوا

وفي هذا الزمان عرف ماني

لہ منبع الذہب (۱: ۳۱۱) ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱ ۴۱۱: ۱۱۹۱

الثویٰ ہذا کان اول امریۃ یظهر النصرانیۃ  
وصار قسیسا بالاهوانا وكان یعلم ویفتی  
الکتاب ویمجادل الیہود والمجوس  
والوثنین ثم مرق من الدین وسمی  
نفسہ میحا واتخذ اثنی عشر تلمیذا  
وارسلہم الی بلاد المشرق بامرہا  
فی الهند والصین وزرعوا فیہا علم  
الثنویۃ .... وكان یقول بالتناسخ  
وان فی کل شیء روحا مستنسخا

۵۔ محبوب بن قسطنطینؒ

واتخذ تلامیذا (سواحدہم  
"ادی" واسم الآخر "تومی" واسم الثالث  
"مرادی" ووجہ ادی تلمیذہ الی الیمین  
لیدعوا الناس الی رأیہ ووجہ "تومی"  
الی الهند وتخلّف "مرادی" عندہ  
بالسوس .... وقال ان الارواح یتناسخ

۶۔ ابوریحان البیرونیؒ

فاما خارج دار الاسلام فان اکثر الامم وال  
الشرقیۃ واهل الصین والتبت وبعض الهند  
على دینہ ومذہبہ ....  
دین اور مذہب پر ہیں ۔

۷۔ کتاب العنوان (۵۰-۵۱) ۷۔ آثار الباقیۃ عن القرون الخالیہ (ص ۲۳)





قلانوس کے بعد اس کا شاگرد "برخنین" ہندوستان میں اس کے جانشین کی حیثیت سے رہا جس نے یہاں فلسفہ رہبانیت اور ترک لذات کے نظریہ کی اشاعت کی۔ اس سلسلہ میں شہرستانی کا بیسان حسب ذیل ہے:۔

فلما توفي قلانوس تراس برخنين  
على الهند كلهم فوعب الناس في تلطيف  
الابدان وخذيب الانفس وكان  
يقول اى امرء هذب نفسه واسرع  
المخرج عن هذا العالم وطهر بدنه  
من الاوساخ ظهر له كل شئ وعاین  
كل غائب وقد رعى كل متعذر  
فكان محبوبا مسرورا ملتذا عاشقا  
لايل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا  
لغوب فلما نهم لهم الطريق واخذت  
عليهم بالجمع المقتنع اجتهدوا  
اجتهادا شديدا وكان يقول ايضا  
ان ترك لذات هذا العالم هو الذى  
يلحقكم بذلك العالم حتى تقبلوا به و  
تخرطوا فى سلكه وتخلدوا فى لذاته  
ونعيمه فدرس اهل الهند هذا  
القول ودرسنه فى عقولهم۔

قلانوس کے انتقال کے بعد برخنین "ہوئے ہندوستان کے لئے  
ستین ہوا اس نے لوگوں کے جیوں کو لطیف بنانے اور نفوس کو  
پاکیزہ کرنے کی حرات لوگوں کو توفیق دی اس کا یہ قول تھا کہ  
جس شخص نے اپنے نفوس کو پاکیزہ بنالیا اور اس تکلف سے  
علم سے جلد از جلد کل گیا اور اپنے بدن کو میل کپیل سے پاک  
کر لیا تو ہر چیز اس پر ظاہر ہو جاتی ہے اور غائب کو وہ اپنی  
آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے نیز ہر مرد شواہد قادر ہو جاتا ہے  
اور نتیجہ میں وہ خوش و خرم اور لذت اندوز عیش ہو جاتا ہے نہ وہ  
ملول ہوتا ہے نہ سست ہوتا ہے نہ ضعف اور اندوہ اس کو  
عارض ہوتا ہے غرض کہ جب اس نے ماحول تیار کر لیا اور شانی  
دلیلوں سے ان کو سامان تسکین فراہم کر دیا تو پھر وہ لوگ خود  
بھی اس سلسلے میں اجتہاد کرنے لگے اس کا یہ بھی قول تھا کہ  
اگر اس عالم کی لذتوں کو ترک کر دیا جائے تو یہ چیز تم کو دوسرے  
عالم سے متصل کر دے گی اور اسی رشتہ میں تم مسلک ہو جاؤ گے  
جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ تم وہاں کی لذتوں اور نعمتوں سے  
بہرہ اندوز ہوتے رہو گے۔ اہل ہند نے اس کے اس قول  
کو پڑھا اور ان کی عقلوں میں راسخ ہو گیا۔

۱۔ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۱)





سار فی الممالک واستولى علی کثیر من  
بلاد الشام والهند والعراق -

قبض کیا۔

خود مسیحی کے الفاظ ”مرج الذهب“ میں یہ ہیں:۔

ولشداد بن عاد سیر فی الارض  
وطی ان فی البلاد عظیم فی ممالک الهند  
وغيرها من ممالک المشرق والغرب و  
حروب کثیرة۔

شداد بن عاد نے مدئے زمین کی سیر کی اور ہندوستان

اور اس کے علاوہ مشرق اور غرب کے دوسرے

حاکم میں گھوما پھرا اور کثرت سے لڑائیاں

لڑیں۔

غالباً اسی کے زمانے سے عرب اور ہند کے درمیان تجارت کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اس لئے کہ  
یہ وہی بنو عاد ہیں جن کو تاریخ کی تجارت زبان میں ”فتیشین“ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا سید سلیمان  
ندوی تحریر فرماتے ہیں:۔

دنیا کی پہلی دریائی بھرتی کا نام فتیشین ہے، یہ یونانی نام ہے، عبرانی میں ان کا نام کنعانی ہے  
اور آرامی بھی ان کو کہتے ہیں، اہل عرب ان کو ارم کہتے ہیں اور یہی نام قرآن پاک میں ہے ”عاد اسام  
ذات العماد“ ”بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم“ اور اسی مناسبت سے عربی قبیل  
کے ذریعہ سے ”بہشت ارم“ ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں۔

یہ کون قوم تھی؟ محققین کا بیان ہے کہ یہ عرب تھے جو ساحل بحرین کے پاس سے اٹھ کر شام  
کے ساحل پر جا بسے تھے۔ بحرین گویا مشرق میں مشرقی ملکوں کی بندرگاہ ان کی تھی، اور تاجر شام میں  
بحر روم (میڈیٹیرینین) کے کنارے مان کی مغربی بندرگاہ تھی جہاں سے وہ یونان کے حبشہ یروں میں  
اور یورپ کے شہروں اور شمالی افریقہ کے کناروں تک چلے جاتے تھے۔ اور ادھر مشرق میں وہ ایران  
ہندوستان اور چین تک کی خبر لیتے تھے۔

(باقی)





# کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

## تنقیدی جائزہ

(جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ -

————— ( ۷ ) —————

پالوی صاحب کی ایک دلیل یہ ہے کہ "یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ بیع کو حلال قرار دے اور بڑھوتری کو حرام کیونکہ بڑھوتری جزو لاینفک ہے بیع کا" یہ بات صرف اس وقت کہی جاسکتی تھی جب یہاں 'الرِبَا' کے معنی ہر طرح کی بڑھوتری کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی صرف ایک مخصوص بڑھوتری کے ہیں جس پر پالوی صاحب کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ عربی زبان کے قواعد سے تو پالوی صاحب دور بھاگتے ہیں لہذا اس کا ذکر تو یہ کیا ہے لیکن یہ تو سیدھی بات ہے کہ اگر اس کا مطلب یہی ہو تا کہ ہر بڑھوتری حرام ہے تو خود پالوی صاحب یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ مالداروں سے سود لینا جائز ہے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت کا مقصد یہی ہے کہ بعض قسم کی بڑھوتری جائز ہے اور بعض قسم کی ناجائز، جائز بڑھوتری وہ ہے جو تجارت سوداگری یا بیع میں ہوتی ہے برخلاف اس کے جس ناجائز بڑھوتری کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ سود کی بڑھوتری ہے سود خواروں کے قول "انما البیع مثل الربوا" کا منشا ہی یہی تھا کہ وہ ہر بڑھوتری کو جائز سمجھتے تھے خواہ بیع کے ذریعے ہو یا سود کے ذریعے باری تعالیٰ نے اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کے ذریعے تبذیر کیا کہ ایسا نہیں ہے ان دونوں میں فرق ہے بیع کی بڑھوتری جائز اور حلال بڑھوتری سود کی بڑھوتری ناجائز اور حرام بڑھوتری سودی ہوتی ہے کہ پالوی صاحب دانستہ یا نادانستہ اسی موقف کو اختیار کر رہے ہیں۔

جو "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" کے قائلین کا تھا۔ ان کی یہ بے بنیاد ایج ہے کہ کفار کے قول کا مطلب یہ ہے کہ "پھر یہ کیا تماشا ہے کہ اللہ نے ان ضرورتمندوں کے بیع کے معاملہ کو تو حلال قرار دیا ہے اور معاملہ ربوہ کو حرام" معلوم نہیں یہ "ضرورت مند" کہاں سے آپٹسکے۔ قرآن کی تفسیر بھان مٹی کا تماشا تھوڑا ہی ہے کہ الفاظ 'معنی' قواعد' سیاق و سباق وغیرہ سب سے صرف نظر کر کے جا دو گر کی طرح پٹا رے میں سے جو چاہا برا کر لیا۔ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کو اگر سود خواروں ہی کا سلسل قول سمجھ لیا جائے تو بیع و ربوہ کی مثلیت اور حلت بیع و حرمت ربوہ کی تفسیر تاویل کا وہ کونسا اصول ہے جس سے ان آیات کے درمیان سے 'ضرورت مند' کا چہرہ نمودار ہو جاتا ہے۔ پھر اگر یہ کہا جاتا ہے کہ قرض تو ضرورت مند ہی لیتا ہے۔ جسے ضرورت نہیں اُس کا دماغ خراب نہیں جو قرض لیتا پھرے تو پالوئی صاحب ایک مزید تشریح کا اضافہ فرماتے ہیں کہ 'ضرورت مند' سے مراد وہ ضرورتمند ہی جو ذاتی اور صرف ضرورت کے لئے قرض لے وہ ضرورتمند نہیں جو تجارتی اندک اندباری ضروریات کے لئے قرض لے عجیب تماشا ہو آیات مذکورہ سے ایک ضرورتمند پیدا کیا جاتا ہو اور وہ بھی چند خاص صفات کا حامل، اگر پالوئی صاحب کے خیال کے بموجب تفسیر نہیں خیالی قلابازیوں کا نام ہے تو اس میں کیا تکلف ہو کہ صاف صاف یہ کہہ دیا جائے کہ باری تعالیٰ نے ان آیات میں حکم فرمایا ہے کہ 'سود لینا تمہارے ذمہ قرض عین ہے' اگر تجارت اند سود کو ایک جیسا نہ سمجھا تو دائرہ ایمان سے خارج ہو جاؤ گے اور قیامت میں مجنون ہو کر اٹھو گے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس بات کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے کہ جس کے ذمہ قرض سود ہے بلا تاخیر فوراً ادا کر دے اور سود خوار ہرگز اس رقم کو نہ چھوڑے ورنہ دونوں غضب خداوندی کے مستحق ہوں گے۔ اگر پالوئی صاحب کی تفسیر!!! پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا تو اس مطلب پر بھی بد رجحان ادلی نہیں کیا جاسکتا۔

۱۔ شاید ابن تیمیہ کے سامنے اسی طرح کے تفسیری نمونہ تھے جو ان کے قلم سے بے اختیارانہ یہ الفاظ نکل پڑے کہ "ہذا امتثال بقول من لا عقل له" دینا ابھذیان اشبه من تفسیر القرآن و ہون تفسیر الماحدة و القراسطہ و باطنیۃ القرآن بل ہر شریں کثیر منہم و الجواب الصحیح لمن بدل عین الحق ۴/۲۷۱ اس طرح کی باتیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اپنے کہے کو خود نہیں سمجھتا یہ تفسیر قرآن سے تو نہیں البتہ ہذیان سے کہیں زیادہ مشابہ ہے۔ یہ ایسی ہی تفسیر ہے جیسی ملاحدہ قراسطہ باطنیہ کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی کہیں بدتر۔



آگے چل کر پالوی صاحب فرماتے ہیں کہ ”اس کے بعد مسلمانوں کو قانون الہی اور مرضی ایزدی بتائی جاتی ہے کہ کن لوگوں سے بڑھوتری لینا منہج ہے۔ کہتا ہے (قرآن) کہ جہاں جن لوگوں کو ان کی ضرورت کا کے سبب امداد (صدقہ) ملنا ہے۔ اگر وہ لوگ مزید اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں تو ان سے کوئی بڑھوتری نہ مل جائے گی۔ یہیں صرف یہ بات دریافت کر رہے ہیں کہ یہ بات کونسا قرآن کہتا ہے؟ کیا پالوی صاحب کے پاس کوئی خاص ایڈیشن ہے قرآن کا؟ جو قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا اور جسے دنیا قرآن کہتی اور سمجھتی ہے اس میں نہ تو کوئی ایسی عبارت ہے جس کے یہ الفاظ ہوں نہ کوئی ایسا جملہ ہے جس کا یہ مطلب ہو، نہ کوئی ایسی آیت ہے جس سے بطریق لزوم یہ مطلب نکلتا ہو اور نہ کوئی ایسی عبارت ہے جس سے بطریق اجتہاد قیاس و استحسان یہ مطلب استنباط کیا جاسکے۔ کیا پالوی صاحب کے خیال میں یہ بات دیانت داری کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہے کہ ”(قرآن) کہتا ہے کہہ کہ انھوں نے ایسی عبارت دی ہے جسے قرآن سے کوئی واسطہ ہی نہیں اور جو سراسر ان کے دماغ کی اختراع ہے۔ پالوی صاحب نے ”کہتا ہے“ کے الفاظ لکھ کر اس بات کا بھی پورا موقع فراہم کر دیا ہے کہ نہ جاننے والا اس دھوکے میں مبتلا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ عبارت قرآن مجید کی کسی آیت کا ترجمہ ورنہ کم از کم اس کا تشریحی مفہوم تو ہے ہی کیا محض ترجمہ قرآن پر انحصار کرنے کی پرزور کالست کے پس پردہ اس طرح کے بے بنیاد خیالات کو قرآنی احکام کے نام سے رائج کرنے کے محرکات ہی تو نہیں!

پالوی صاحب ”وَاحْلُ اللَّهُ الْمُبِيعَ وَخَوَّمَ الزُّبَا“ کے فقرے کو کفار کے قول ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں لیکن یقین کرنے کی معقول وجوہات ہیں کہ یہ کفار کا قول نہیں بلکہ جملہ متانف ہے اور باری تعالیٰ کا قول ہے۔

پہلی بات یہ کہ اگر اس جملہ کو جملہ متانف نہ مانا جائے (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ یہاں سے ایک نیا جملہ شروع ہو رہا ہے) تو عربی زبان کے اسلوب بیان کے لحاظ سے واؤ کے بعد لفظ ”قد“ کو مقدرہ انا پڑے گا یعنی جملہ یوں ہوگا۔ وَ قَدْ اَحْلَى اللّٰهُ الْمُبِيعَ وَ خَوَّمَ الزُّبَا۔ مقدرات کے بارے میں

لے ابن القوسین اضافہ ہمارا جو پہلے پیروگات سے قرآن کا ذکر ہی چل رہا ہے اسے نشان خود پالوی صاحب لگایا ہوا ہے

اصول یہ ہے کہ مقدرات، محذوفات اور اضمار خلاصہ اصل ہیں جس وقت تک مطلب صحت ادا ہوتا ہو اور کوئی ضرورت نہ ہو اس وقت تک مقدر یا محذوف نہ مانا جائے گا۔ علاوہ بریں مقدر یا محذوف ماننے کے لئے کوئی نہ کوئی قرینہ ہونا چاہیے۔ زیر بحث آیت میں بغیر قد، مقدر مانے ہونے ہوئے مطلب بالکل صحت، سیدھا اور صحیح ہے۔ اب اگر کوئی مقدر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے اس کی ضرورت، یا کوئی قرینہ ثابت کرنا پڑے گا جس سے اصل کے خلاف جملہ میں کوئی لفظ مقید نہ مانا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ”وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَوْمَ الرِّبَا“ کے بعد اگلا جملہ ”مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ“ ہے جس کا عطف سے پہلے جملہ پر فاء، کے ذریعے کیا گیا ہے۔ فاء، کا فائدہ تعقیب بلا تراخی ہوتا ہے جو اس بات کا بڑا قوی قرینہ ہے کہ وہ موعظہ تب جس کے آنے پر سود خواری سے باز آ جانے کی صورت میں، فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ کا وعدہ ہے۔ وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَوْمَ الرِّبَا ہی ہو جسے اس صورت میں لازمی طور سے قول باری تعالیٰ ہی سمجھا جائیگا۔ تیسری بات یہ کہ اگر اس جملے کو قول کفار ہی کا ایک حصہ تسلیم کیا جائے تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کلمہ از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب، استہزا یا استفہام انکاری یہ بات کہتے تھے جس کا مطلب بدانتہا ہی ہو گا کہ کفار کو یہ تسلیم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مسلمان یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔ لیکن ہم اس سے پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ ”انما“ کا استعمال اس وقت ہوتا ہے کہ جب دی جانے والی اطلاع کے بارے میں مخاطب ناواقف نہ ہو یا اس سے انکار نہ کرتا ہو حقیقتاً یا حکماً، انما کے استعمال کے بعد اگر کسی وجہ سے مسلمانوں کو بیع اور ربا میں مماثلت کا حقیقہ قائل نہ سمجھا جائے تو حکماً تو سمجھنا ہی پڑے گا یعنی یہ انما پڑیگا کہ کفار کے نزدیک مسلمان بیع اور ربا میں مماثلت کے قائل تھے۔ اور اس سے انکار نہ کرتے .... تھے ورنہ، انما کا لانا بے مصرف ہو گا۔ اب اگر، وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَوْمَ الرِّبَا، کو بھی کفار کا قول تسلیم کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کفار بیک وقت دو متناقض باتیں کر رہے تھے۔ ایک طرف تو یہ کہ مسلمان بیع اور ربا میں مماثلت کے قائل ہیں اور یہ ان کے نزدیک امر مسلمہ حقیقت ہے جس سے



انہیں ہرگز انکار نہیں (حقیقۃً یا ظاہراً) دوسری طرف یہ کہتے تھے کہ نہیں مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل نہیں، وہ اس سے اس حد تک منکر ہیں کہ ان دونوں میں علت و حرمت کا فرق کرتے ہیں اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس فرق کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں۔ یہ تناقض اس وجہ سے لازم آیا کہ ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو بھی کفار ہی کا قول قرار دے دیا گیا۔ اس صورت میں ایک قباحیت اور لازم آتی ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا مجموعی مفہوم اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب ہم ”انما“ کو لغو اور بے معنی سمجھ لیں اس کے برخلاف اگر ہم ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیں تو ایک طرف تو مذکورہ تناقض کا سوال نہ اٹھے گا دوسری طرف ”انما“ کو لغو اور بے مصرف نہ سمجھنا پڑے گا۔

چوتھی بات یہ کہ شروع کی آیات میں بتایا جاتا ہے کہ سود خوار قیامت کے دن نجوٰط الھوا اس ہو کر اٹھیں گے۔ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، کے ذریعے اس سزا کی وجہ یہ بتائی گئی کہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ بیع تو ہو بہو ربوا کے مانند ہے جس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ کے نزدیک بیع ربوا کے ہرگز مانند نہیں، اس کے نزدیک ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ جو اس فرق کا انکار کرتا ہے اسے قیامت میں مذکورہ سزا دی جائے گی ورنہ اگر عند اللہ بھی بیع اور ربوا باہم مائل ہیں تو اس بات کے کہنے والوں کو سزا دینا کیا معنی۔ اب فوراً یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر وہ کیا اور کس نوعیت کا فرق ہے جو اللہ کے نزدیک بیع اور ربوا میں پایا جاتا ہے۔ اس سوال کا جواب بڑی عمدگی سے مل جاتا ہے اور ربوا اور بیع کے فرق کی وضاحت بڑی خوبی سے ہو جاتی ہے مگر ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیا جاتا ہے، ورنہ بصورت دیگر یہ سوال تشنہ رہ جاتا ہے اور اس فرق کی کوئی تشریح نہیں ہو پاتی۔

پانچویں یہ کہ مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ محض کفار کے قول کی نقل اور ان کے موقف کی وضاحت پر بھی اتنا غور نہ کیا جائے بلکہ حقیقتِ حال بڑے قطعی اور دو ٹوک طریقے سے بتا دی جائے، اتنے بنیادی مسئلہ کے بارے میں محض معترضین کے اعتراض کو نقل کر دینا اور حقیقتِ حال کو واضح نہ کرنا قرآن کی شانِ بلاغت سے بعید ہے ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے کی صورت میں حقیقتِ حال پوری اب و تاب سے سامنے آ جاتی ہے۔

لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم اس جملے کو کفار کے کلام ہی کا ایک حصہ تسلیم کر لیں تو بھی اس سے سود کی حلت پر استدلال کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس صورت میں 'جیسا کہ بتایا گیا' اس جملے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب استہزایا استفہام انکاری بات کہتے تھے۔ اب "ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَشَرُ مِثْلُ الدُّبْرِ" اور "وَاحِلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْجَ" دونوں کو ملا کر دیکھئے تو جب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

- ۱۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ بیع اور ربوا میں سرسرو کوئی فرق نہیں۔
- ۲۔ کفار بیع اور ربوا دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔
- ۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم مسلمان یہ کہتے تھے کہ ربوا حرام اور بیع حلال ہے۔
- ۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم مسلمان یہ بھی کہتے تھے کہ ربوا کی حرمت اور بیع کی حلت اللہ کی طرف سے ہے۔

- ۵۔ کفار کو اس کا اقرار تھا کہ مسلمان ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔
- ۶۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ ایسا حکم حکم خداوندی نہیں ہو سکتا جو یہ کہے کہ ربوا حرام ہے اور بیع حلال۔ چنانچہ ان دونوں آیات کو ایک ہی مسلسل قول ماننے کے بعد جو صورت حال سامنے آتی ہے وہ یہ ہو کہ زمانہ نزول قرآن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے دوران دو فرقی ہیں: ایک طرف لے اگر پالوی صاحب کا یہ خیال ہو کہ اس آیت کے قول باری تعالیٰ ہونے کا انکار کر کے انھوں نے کوئی نیا نکتہ پیدا کیا ہے اور کوئی نئی اور طبعاً بات کہی ہے تو یہ اُن کی بڑی بھول ہے۔ اس سے پہلے بعض بد ذوق اس بات کو اٹھا چکے ہیں لیکن علمائے تفسیر و عربیت کے نزدیک ان کی رائے درخور اعتناء ہو سکی (روح المعانی) شیخ زادہ حاشیہ بیضاوی تفسیر کبیر وغیرہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ بات پالوی صاحب ہی کے زرخیز ذہن کی پیداوار ہو سکتی تھی کہ اس آیت کو کفار کا کلام ماننے سے حلت ربوا پر استدلال کیا جاسکتا ہے! شاید اس بات میں کچھ نہ کچھ صداقت ہے مگر کہ لاطمی بعض ادقات ابتکار فکر کا سب سے بڑا سبب بن جاتی ہے!!



مسلمان جو ربوہ کو حرام اور بیع کو حلال کہتے ہیں اور اس حرمت و حلت کا فرق تسلیم کرنے کو تیار نہیں، ساتھ ہی یہ جانتے اور مانتے ہیں کہ مسلمان ان میں سے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتاتے ہیں اور اس حلت و حرمت کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں جبکہ کفار اس فرق کی بنا پر اسے حکم الہی سمجھنے سے منکر ہیں اور ربوہ اور بیع دونوں کو حلال سمجھتے ہیں۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھ کر دیکھئے کہ قرآن کس فریق کے موقف و مسلک کی تصدیق کر رہا ہے اور کس کی تکذیب و تردید، توصیفات معلوم ہو گا کہ قرآن اس فریق کی تکذیب کر رہا ہے جو ربوہ اور بیع میں فرق کا قائل نہیں، جو اسے حکم الہی تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور دونوں کو حلال سمجھتا ہے، قرآن اس فرق کے لئے دردناک عذاب کی بشارت دے رہا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فریق قیامت کے دن محبوظ الہو اس ہو کر اٹھے گا اور اس عذاب یا سزا کی وجہ نہایت وضاحت سے اُن کے مذکورہ مسلک کو بتاتا ہے جس کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن مسلمانوں کے موقف و مسلک کی تائید تصدیق و توثیق کر رہا ہے اور یہ مانتا ہے کہ ان دونوں میں اتنا نہبردست فرق ہے کہ ایک چیز حلال اور دوسری چیز حرام، حرمت و حرمت کا یہ فرق اللہ ہی کی طرف سے ہے ورنہ بصورت دیگر اگر مسلمان اپنے موقف میں کسی جگہ بھی غلط تھے تو قرآن ان کی اس غلطی پر ضرور متنبہ کرتا۔

اس جگہ ایک نہایت اہم سوال یہ اٹھتا ہے کہ جیسا کہ معلوم ہوا کہ اگر زمانہ نزول قرآن میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مسلمان ربوہ اور بیع میں حلت و حرمت کے قائل تھے (اور یہ بات ایسی مشہور و معروف تھی کہ کفار تک کو تسلیم تھی) تو ان کے اس مسلک کا ماخذ کیا تھا؟ آیا وہ خود ہی اپنے جی سے گڑھ کر بات کہتے تھے اور درحقیقت یہ حکم خداوندی نہ تھا؟ یا واقعی یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے تھا؟ اگر درحقیقت یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے نہ تھا اور مسلمان کی من گڑھت بات تھی تو قرآن نے اس بات پر ان کی گرفت کیوں نہیں کی اور ان کی غلطی کو واضح کیوں نہیں کیا۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن پر حق انکار کیوں نہ کیا۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ مسلمانوں کے اس مسلک کا ماخذ حکم خداوندی ہی تھا اور بیع کی حلت اور ربوہ کی حرمت اللہ ہی کی طرف

ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قول کو حکایتِ قولِ مسلمین سمجھا جائے لیکن اگر حکایتِ قولِ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھا جاتا ہے تو بات بالکل ہی صحت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی حلتِ بیع اور حرمتِ ربوا اور اس کے حکم خداوندی ہونے کے قائل تھے تو اس صورت میں اس سوال کا اٹھانا ہی ایمان کے تقاضے کے خلاف ہوگا کہ یہ حکم خداوندی تھا یا نہیں۔

پالوی صاحب نے ”وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَوِّمُ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے سے انکار تو اس لئے کیا تھا کہ اس سے سود کی حلت پر دلیل قائم کریں۔ مگر مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ سود کی حرمت کا انکار اس بنیاد پر ممکن نہیں، برخلاف اس کے اس طرح سود کی حرمت کچھ اور زیادہ موکہ ہو جاتی ہے۔ ہمیں اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کرنا ہے کہ اگر مذکورہ تمام چیزوں سے بھی اغماض برتا جائے تو ”ذُرِّدَا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ اور ”فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ“ کی آیات کا کیا کیا جائے گا جن سے بڑی وضاحت سے سود کی حرمت اور اس کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں پالوی صاحب کے مضمون کی شمولیت محض مضمون کے عنوان کی بنا پر ہونی چاہیے ورنہ پورے مقالے میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس کی بنا پر اسے کسی سنجیدہ علمی یا تحقیقی بحث کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی قابلِ اعتبار سمجھا جاسکے۔

بحیثیتِ مجموعی دیکھا جائے تو چاروں مقالوں کا مرکز ہی نقطہ سودِ خواری کی حلت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کرنا ہیں۔ ہر مقالہ نگار نے سر توڑ کوشش کی ہے کہ ہر ممکن قیمت پر اس مقصد کو حاصل کر لے خواہ اس کے لئے استدلال کے سارے قواعد اور مقتضیات کو بالائے طاق ہی کیوں نہ رکھ دینا پڑے یہ بات بڑی مایوس کن ہے کہ وہ لوگ جو عصرِ حاضر کے مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر پیش کرنے کے مدعی ہیں حلال و حرام کے مسائل کو مغالطہ دہی فقہاء کے مسلک کی غلط اور ناقص تشریحات اور احادیث و قرآن کی مسخ کردہ تعبیرات کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

سود پر اردو اور انگریزی میں کافی مواد پیش کیا جا چکا ہے۔ اس موضوع پر ایک نئی کتاب بے بجا طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اب تک کے پیش شدہ مواد پر کچھ اضافہ کرے گی یا اس کا تنقیدی



جائزہ لے کر کسی دوسری رائے کو ٹھوس دلائل کے ساتھ پیش کرے گی۔ اس کتابچے میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ طفیل احمد منگلوری مرحوم ادرائے کے مکتب فکر کے لوگوں کے خیالات کو غیر منہضم صورت میں پیش کر دیا گیا ہے۔ پورے کتابچے میں ہمیں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو مثلاً منگلوری صاحب کی کتاب ”مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل“ پر کوئی اضافہ ہو، اتنی پیش پا افتادہ باتوں کو دوبارہ نئے عنوان کے تحت پیش کر دینا علمی خدمت نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگر ادارہ ثقافت اسلامیہ کے رفقاء کی تصنیفات و تالیفات کا علمی معیار یہی رہا جو اس کتابچے سے ظاہر ہوتا ہے تو اس سے اچھی توقعات قائم رکھنے یا کمزور کا معاملہ بڑا مشتبہ ہے۔

جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالوں میں جگہ جگہ علماء و فقہاء پر پھستیاں چست کی گئی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان باتوں سے مسائل کے حل میں کیا مدد ملتی ہے۔ اور اس سے اسلام کی کوئی خدمت منظور ہے۔ تبادلہ اُردو الفاظ ہوتے ہوئے بلا ضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال کے عیب سے صرف یعقوب شاہ صاحب کا مقالہ پاک ہے باقی دونوں نامہ نگار اس کے کافی شوقین معلوم ہوتے ہیں، جعفر شاہ صاحب بہت زیادہ اور پالوسی صاحب ان سے کچھ ہی کم مضامین کے انتخاب میں کوئی علمی یا تحقیقی معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ کتاب صحیح چھپنے کے سلسلہ میں کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ کتنی ہی جگہ آیات قرآنی غلط چھپ گئی ہیں۔ تھوڑی سی توجہ سے یہ خرابی دور کی جاسکتی تھی۔ اس کتابچے کا مطالعہ صرف ایک نقطہ نظر سے مفید ہے وہ یہ کہ اس سے ایک طرف تو اس مخصوص قسم کے اجتہاد، اس کے معیار، طرز اور اغراض و مقاصد کے بارے میں واقفیت حاصل ہوتی ہے جو موجود دور کی پیداوار ہے اور جو ہر اس چیز پر اسلام کا ٹھپہ لگانا چاہتا ہے جسے مغرب کے مفکرین کی تائید حاصل ہو، خواہ روح اسلام اس سے کتنا ہی ابا کرے، امت مسلمہ اس کی تحریم پر مجتمع کیوں نہ ہو۔ قرآن و سنت صراحتاً اسے غلط ہی کیوں نہ بتاتے ہوں دوسری طرف اس بات کا قوی احساس دلاتی ہے کہ موجودہ دور میں امت مسلمہ کتنے ہی ایسے مسائل سے دوچار ہے جن کے حل کی طرف اگر ان لوگوں نے فوری توجہ نہ دی، نہ صرف شریعت اسلامیہ پر مہر نہ عبور رکھتے ہوں بلکہ جو مغربی علوم اور جدید نظریات پر بھی مبصرانہ نگاہ

رکھتے ہوں جن کا ذہن و دماغ مغربی نظریات کی چمک دمک سے مرعوب نہ ہو، جن کے دل خشیتِ الہی سے معمور ہوں اور جن کا مقصود محض رضائے الہی ہو تو اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہوگا کہ اسلام کے نام پر یکسر غیر اسلامی نظریات اُمتِ مسلمہ کے حلق سے اتارے جانے کی کوشش کی جاتی رہے گی۔

جائزہ طویل ہو گیا مگر غیر ضروری طور پر نہیں۔ اس طوالت اور تفصیل کی ضرورت متعدد وجوہ سے محسوس کی گئی۔ پہلی بات تو یہ کہ سود کی حلت و حرمت کا مسئلہ اپنی اہمیت کے پیش نظر اس بات کا متقاضی تھا کہ اس پر ذرا تفصیل سے بات چیت ہو جائے۔ سود کی حرمت پر قرآن، سنت، اجماع اور نقیاس ہر ایک سے مستقل دلائل قائم ہیں۔ اُمتِ محمدیہ کا عمل متواتر بھی اس کی حرمت پر رہا ہے اور پورا مسلمان معاشرہ پورے طور پر سود کی حرمت پر متفق رہا ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ مسلم معاشرے میں بھی سود خواری کی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس بارے میں اس کے احصا سے بڑے نازک رہے ہیں، سود خواری کو ہمیشہ انتہائی گری ہوئی نظروں سے دیکھا گیا ہے اور سود خواری کے لئے مسلمان کے قلب میں ذلت و تمغہ کے سوا اور کچھ نہیں رہا، تاہم سود خواری دوسری چیز ہے اور سود کو حلال اور اسلام کی نظر میں طیب و طاهر بتانا ایک بالکل دوسری بات ہے۔ سود خواری کو مذہب کی طرف سے سندِ جواز بخشنے کی کوشش عیسائی معاشرے میں کافی پہلے شروع ہو چکی تھی خود یورپ کی طرف سے اسے حلت کی سند عطا ہوئی۔ مگر ہمارے ہاں مغربی ممالک کے سیاسی اور معاشی تسلط کے وقت تک اس طرح کی کسی کاوش کا سراغ نہیں ملتا۔ لیکن جب اس تسلط کے نتیجے میں سیاسی، معاشی اور تہذیبی میدان میں وہی اقتدارِ مرعوبیت اور مہم پسندی کی نگاہ سے دیکھی جانے لگیں جن پر مغرب کی تقلید کی مہر لگی ہوئی تھی تو بعض مسلمان متجددین نے مغرب کی اس معاشی تنظیم کو جس کی بنیادیں سود پر استوار تھیں، مادی قوت کا بڑا وسیلہ سمجھ کر اسے مسلمانوں میں رائج کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ ہندوستان میں سرسید اور نذیر احمد وغیرہ نے اس سلسلہ میں قیادت کا منصب سنبھالا۔ طفیل احمد منگلوری اس تحریک کے روح رواں رہے، انھوں نے بڑی جدوجہد کی، سود مند نام کا رسالہ نکالا خود کتابیں لکھیں، دوسروں سے لکھوائیں، مختلف قسم کے رسائل اور کتابچے سود کو حلال ثابت کرنے اور اسے پسندیدہ و مستحسن قرار دینے کے لئے نکالے گئے۔ ایک مستقل سوسائٹی



اس کام کے لئے بنائی گئی لیکن ان حضرات کی جدوجہد کو علمی تحقیقی یا مذہبی میدان میں کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی اور مسلم معاشرے نے کبھی اس جتنی مکھی کا ٹکٹا گوارا نہ کیا۔ سود کے مجوزین کے دلائل ہرچیز کو چند باتوں تک محدود تھے۔ یہ دلائل اکثر و بیشتر بے بنیاد مزعومات تھے اور ان کی حقیقت مغالطوں سے زیادہ نہ تھی۔ سود کے جواز کے لئے ایک ہتھیار جو عیسائی معاشرہ ہی سے مستعار لیا گیا تھا وہ سود کی وہ خالوں میں تقسیم تھی۔ ایک وہ سود جو صرفی اور ذاتی قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے دوسرے وہ سود جو کاروباری یا پیداواری قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے۔ کوشش کی گئی کہ کسی طرح توڑ مرز کر کے ثابت کر دیا جائے کہ اسلام نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ صرف پہلی قسم کا ہے دوسری قسم کا نہیں۔ تاہم کو اپنے اس دعویٰ کی تائید میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی کہ دور نبوی میں کمرشل انٹرسٹ نہ تھا اس لئے حرمت رہا کا اجرا اس پر نہیں ہو سکتا۔ یعقوب شاہ صاحب کی کوشش اسی طرح کی کوششوں کی صدائے بازگشت ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کوشش کی گئی کہ کمرشل انٹرسٹ کو مختلف عقود شرعیہ سے مطابق ثابت کر کے اسے حلال بتایا جائے، اس سلسلہ میں اس بات کی بھی احتیاط نہیں کی گئی کہ جس عقد سے اس کی مطابقت ثابت کی جا رہی ہو وہ خود بھی جائز اور صحیح ہو۔ ہاٹل فاسد اور ناجائز نہ ہو جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالے تاہم اسی طرح کے مضامین سے ماخوذ ہیں۔

ان چاروں مضامین کا تفصیلی جائزہ اور ان کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے سے ایک طرف تو اس مواد پر تنقید ہو جاتی ہے جو سود کے سلسلے میں اس کتابچے میں پیش کیا گیا اور دوسری طرف ان کے پیشرو حضرات کی دلیلوں کا صحت و سقم بھی معلوم ہو جاتا ہے جن سے یہ دلائل اور انداز فکر اخذ کیا گیا ہے اور اس طرح سود کے معاملہ میں غیر جانبدار حضرات کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

دوسری چیز جو اتنے تفصیلی جائزے کی محرک بنی یہ ہے کہ جن حضرات کے مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں ان میں سے بعض بے حد زود نویس ہیں۔ انھوں نے مختلف اسلامی مسائل پر تصنیفات و تالیفات کا انبار لگا دیا ہے۔ ان میں سے بعض صاحبان کچھ حلقوں میں اپنے علم دین اور فقاہت کے لئے خاصے مشہور ہیں، ان حضرات کی ساری تصانیف کو تفصیل سے تنقید کی کسوٹی پر کٹنا غلطیوں کی نشاندہی کرنا،

صحیح باتوں کی تصویب کرنا اور اس طرح کھٹا کھڑا الگ کرنا ایسا کام ہے جس کی اگر ضرورت بھی محسوس کی جائے تو بڑا وقت چاہتا ہے چنانچہ اتنا ہی کافی سمجھا گیا کہ اس مجموعے میں شامل شدہ مضامین پر ایک مبسوط تنقیدی جائزہ لکھ دیا جائے اور اچھی طرح اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ ان حضرات کا طرزِ استدلال کیا ہے علمی اعتبار سے ان کے دلائل کس پائے کے ہیں تحقیقی نقطہ نظر سے ان کی آراء کا صحیح مقام کیا ہے؟ کتاب و سنت اور فقہائے مجتہدین کے مسلک کو یہ کہاں تک سمجھتے ہیں تاکہ عمومی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ دینی مسائل میں ان حضرات کی تحریروں پر کہاں تک اعتماد کیا جاسکتا ہے اور جن مسائل سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہے ان کے جو اسلامی حل ان کی طرف سے پیش کئے جاتے رہے ہیں ان پر کہاں تک بھروسہ کیا جاسکتا ہے؟

تیسری بات یہ کہ ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان سے اسلام اور اس کے متعلقہ مباحث پر دھڑا دھڑ کتابیں شائع ہو رہی ہیں یہ یقیناً نہایت اہم کام ہے کہ مختلف مسائل و مباحث پر خصوصاً ان مسائل پر جو خاص طور سے اس دور کی پیداوار ہیں اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی جائے، اسلامی بنیادوں پر ان کے حل کی کوشش کی جائے۔ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت بہت افزائی کی جانی چاہیے اور انھیں اشاعت کے ذریعے منظر عام پر لانے کی صورت نکالی جانی چاہیے۔ یہ بڑی مبارک بات ہے کہ کوئی ادارہ اپنے آپ کو ایسی کام کے لئے وقف کر دے مگر اس کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ کھوٹے کھرے کو پرکھ لیا جائے۔ صحیح اور غلط کو الگ کر دیا جائے اور اشاعت سے پہلے اسے کڑی تنقید کی کسوٹی پر کس لیا جائے اور اس کے بعد جو چیز زرخاں ثابت ہو اسی کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ مسلم معاشرے کو جو چند در چند پیچیدہ مسائل سے دوچار ہے، واقعی صحیح رہنمائی مل سکے ورنہ اگر حق و باطل کے غیر عمیز اور گڈ بڈ مجموعے مسلمان پبلک کے سامنے لائے جاتے رہے تو سوائے تشویش و انتشار و داغی پر آگندگی اور ذہنی اور دینی صحت کے فساد کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا اس کتابچہ کی تفصیلی تنقید سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ ادارہ اس بارے میں اپنی ذمہ داری کو کس حد تک محسوس کر رہا ہے، کس قسم کا لٹریچر مسلم پبلک کے سامنے لایا جا رہا ہے اور اس کی مطبوعات اور شائع کردہ کتابوں پر مسلم عوام کس حد تک بھروسہ کر سکتے ہیں۔



# ہفت تاشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۵۱)

اس میں شک نہیں کہ سراوگی فرقے کے لوگ بہت ہی رحمدل اور کم آزار ہوتے ہیں۔ کبھی منہ نہیں دھوتے کئی بھی بہت کم کرتے ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں میں مشہور ہے کہ سراوگیوں کے دانتوں میں اتنا میل ہوتا ہے کہ اگر اسے لفاظہ پر لگائیں تو اسے بند کرنے کے لئے گوند یا لٹی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہ لوگ دوسرے ہندوؤں کے برخلاف غسل کے بغیر کھانا کھاتے ہیں اور کھانا کھاتے وقت لباس بھی نہیں اتارتے اور ان دونوں باتوں میں (یعنی کھانے سے پہلے غسل نہ کرنا اور کھانا کھانے کے لئے لباس نہ اتارنا) پنجابی کھتری اور کشمیری برہمن بھی اسی فرقہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کھتری دونوں حالتوں میں اور کشمیری صرف کپڑے پہن کر کھانا کھاتے ہیں لیکن بعض کشمیری غسل کی قید کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے لیکن کچھ لوگوں نے پنجابی کھتریوں کی طرح پورب کے شہروں میں آکر ہر روز غسل کرنے اور کھانا کھانے کے وقت کپڑے اتار دینے کی عادت ڈال لی ہے۔ بس اتنا ہی فرق ہے کہ کھتری سخت ضرورت میں یا شد یہ گرمی میں غسل کر لیتا ہے۔ اور سراوگی کسی حال میں بھی بدن نہیں دھوتا۔ اس بارے میں اس فرقے کے پیرو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

سیوڑے بسا اوقات یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بہت ہی چھوٹے موٹے جاندار جن کا وجود جزا یا تیری کی طرح ذہبی ہوتا ہے، پانی بہانے سے زمین پر گر کر ہلاک ہو جاتے ہیں اور بعض لوگوں کے نزدیک منہ کی مچاپ سے بعض جاندار مر جاتے ہیں۔ اس بنا پر اس فرقے کے کچھ لوگ بوٹا کپڑا منہ پر مضبوط باندھ کر چلتے ہیں۔ اس فرقہ کو سیوڑہ کہتے ہیں۔ بہت سے سیوڑوں نے علوم و حکمت کی تحصیل کی ہے

اور یہ لوگ تھرملی میں دوسرے ہندوؤں سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت سے ہندوؤں کے اقوال کو وجودِ ربانی کے قدم اور کائنات کے حدوث کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ علامی شیخ ابوالفضل وزیر اکبر بادشاہ نے بھی اکبر نامہ میں سیوڑوں کے قول کو دلیل بنا کر موجودات کی ابتدا کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے زمانے میں یہ لوگ متعلم ہیں اور سودو وغیرہ کا رویہ جمع کرنے کی وجہ سے ابھی نظر سے نہیں دیکھتے جاتے۔ سراوگیوں کو ادسوال بھی کہتے ہیں۔ سیوڑہ لوگ شادی نہیں کرتے اور بعض سراوگی بھی جو منہ پر کپڑا نہیں باندھتے 'عورت سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو "جنتی" کہا جاتا ہے۔ بلکہ ہندوستان میں اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے یعنی غیر سراوگی کو بھی جو عورت سے بچتا ہے خواہ ہندو ہو یا مسلمان "جنتی" کہہ دیا جاتا ہے۔ اس فرقہ کا اصلی وطن راجپوتوں کے یہی شہر اور اس کے اطراف میں ہر چنانچہ اس گروہ کے کچھ لوگ اپنے آپ کو راجپوت سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ خیال محض پاگل پن ہے۔ یہ سب لوگ دلش ہیں۔ شریعت سے باہر ہونے کی وجہ سے اگر وال جاتی کے لوگ سراوگیوں سے دلی عداوت رکھتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے ان کا مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اگر وال جاتی کے لوگ پارس ناتھ کی مورتی کو ہاتھی پر بٹھا کر بڑی شان و شوکت کے ساتھ شہر میں گھماتے ہیں..... پنجابی کھتریوں کے بعد اس فرقے کے مردوں اور عورتوں میں خشن پایا جاتا ہے۔

شنوی | ہندوستان میں ایک جماعت شنوی کہلاتی ہے۔ ان کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لیکر آخری تاریخ تک (پوئے ہینے) خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلام پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات رات بھر عبادت کرتے رہتے ہیں۔ پانچویں وقت کی نمازیں حنفی سینوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں اور ہندو مذہب کے روئے بھی نہیں چھوڑتے اور ونوں کے سوا اس فرقے کے عقائد میں جتنی عبادتیں بھی مقرر ہیں ایک ایک ادا کرتے ہیں۔ ایک طرت تو محرم میں تعزیہ داری کرتے ہیں، فزار و مساکین کو کھانا کھلاتے اور شربت پلاتے ہیں۔ دوسری طرت کا لٹکا کے سامنے تھیں بھی کرتے ہیں۔ منتر اور بند آبن میں جو ہندوؤں کے تیرتھ استھان ہیں 'آرتی' بھی سنتے ہیں اور خود بھی گاگا کرانٹک پڑھتے ہیں۔ کالکناٹا دیوی کی منظر ایک عورت جو جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور آرتی وہ الفاظ ہیں جو تمام اور کھیاک مدح میں گائے جاتے ہیں۔ یہ دونوں لیشن کے اوتار ہیں۔ اس جماعت کا یہ فتاویٰ ہے



کہ ضروری امور سے فارغ ہو کر رات کے وقت یہ صحیحہ الفاظ گاتے ہیں اور پتیل کا کوئی برتن، خواجے کی شکل کا، ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں سے سار کی طرح بجاتے رہتے ہیں، اس سے گیت میں جانی پیدا ہو جاتی ہے۔ ستوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت سے اور مسلمانوں کی تقلید میں سور کے گوشت سے پورا پورا پرہیز کرتے ہیں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ ان کے نام مسلمانوں سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ راقم الحروف کا یہ گمان ہے کہ شاہی کے زمانہ میں یہ لوگ جبر کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہیں۔ چونکہ ایک ہندو کے مسلمان ہو جانے کے بعد ہندو لوگ اس کو اپنی مجلس طعام میں ہرگز داخل نہیں ہونے دیتے، ایک جگہ کھانا کھانا تو کس حساب میں ہے۔ اس لئے یہ بے چارے جھوٹا مسلمان بنے رہے۔ کیونکہ انھوں نے ہندوؤں میں اپنی کوئی گنجائش نہیں دیکھی۔ شاید انھوں نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اسی لئے دونوں راہوں کو اختیار کر لیا یا پھر اپنی بے بصیرتی کی وجہ سے شک کی تنگنائے میں گرفتار ہیں۔ اور اپنی نجات کا کوئی راستہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے قیامت کی جواب دہی سے بچنے کے لئے دونوں مذہبوں کے پیشواؤں کی پیروی اختیار کر رکھی ہے۔ جیسے بعضے بھارتی مسلمانوں سے روپے اٹھینے کے لالچ میں، تبدیل مذہب کر کے ہندو سے مسلمان ہو گئے ہیں مگر شاید عمر بھر کبھی کل طیبہ ان کی زبان پر نہ آیا ہوگا۔ نماز و روزہ اور دوسری عبادتیں تو دکنارہ ہیں۔ اپنی بامدی کے لوگوں کے سوا وہ کبھی مسلمانوں کے ساتھ کھانا بھی نہیں کھاتے۔ اور ہندو پیشواؤں کے سوا کسی کو اپنا سر نہیں مانتے۔ بادخواں (مجانا) وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا نسب نامہ یاد رکھتے ہیں، ہر فرقے کے اپنے بادخواں ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر بادخواں صرف اسی فرقہ کا حسب نسب یاد رکھتا ہے جس سے وہ متعلق ہوتا ہے۔ دوسرے فرقے کے نسب کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی۔ اور اکثر یوں میں رسم ہے کہ لڑکے کی شادی کے موقع پر ایک دلاک، ایک بادخواں اور ایک مطرب (گویا) یہ تین شخص داماد کے باپ کی طرف سے اور لڑکی کے والد کی طرف سے جاتے ہیں اور اگر فریق ثانی نے ان اشخاص کی بات مان لی تو پھر وہاں سے بھی اسی طرح یہ تین اشخاص داماد کو دیکھنے آتے ہیں، اور ان تینوں آدمیوں کی بیویاں بھی ساتھ ہوتی ہیں جو ان کہیں، بھوپھی، خالا اور دہااد کہیں کی دوسری رشتہ دار عورتوں کو دیکھتی ہیں۔ شاید

اُن کے بندگان میں سے کسی نے اپنی خصوصیت کی وجہ سے یا کھتریوں سے تعلق کی بنا پر یا اپنے نبی و علم میں سے کسی سے جھگڑا ہو جانے کے باعث حریت کا اپنے اوپر غلبہ دیکھ کر، یا انعام کی لالچ میں حاکم کے سامنے سند یا دکی اور بظاہر اسلام سے مشرت ہو گیا تاکہ حریت پکڑا جائے اور خود دل جمعی کے ساتھ اپنی مراد حاصل کر لے۔ ہندوؤں کے عرف عام میں اس خصوصیات کو اصطلاحاً عبارت کہتے ہیں اب ان معنوں میں باوخواں فارسی لفظ ہے لیکن ہندوستانی اُسے ”باو فر دیش“ کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ بھی بونصر بدخشانی کے کلام میں پایا جاتا ہے جو کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا۔ لہذا ہندی الہل نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ ایرانیوں کی زبان نہیں ہے۔ اگرچہ شنویوں کا ذکر اس موقع پر نہیں آتا چاہیے تھا جہاں ہندوؤں کے فرقوں اور اُن کے عقائد کا بیان ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ فرقہ باطن میں کا زہی مگر بظاہر مسلمان ہیں لیکن اُن کے کفر کی بنیادیں اتنی قوی ہیں کہ فاضلوں کی تنبیہ کے واسطے ان کا ذکر اسی ضمن میں کیا گیا۔ اس زمانے میں ہندوؤں کے اور بھی فرقے ایسے ہیں جو مسلمانوں کے رہن بہن اور خوراک اور پوشاک کو پسند کرتے ہیں اور اُن کی گفتگو سے متاثر ہو کر یا اہل اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر متحیر ہو جاتے ہیں اور جوق در جوق صونیوں کی اطاعت میں آ جاتے ہیں۔ اُن میں بہت سے لوگ شیعوں کی حکومت ہونے کے باعث تشیع کی طرف جھکتے ہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے کھانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ ہر روز غسل کرتے ہیں اور رسوم کفر ابھی تک ادا کر رہے ہیں۔ جب مریں گے تو اپنے مورثوں کی طرح آگ ہی میں جلانے جائیں گے۔ بہر حال کچھ بھی ہو ظاہر میں تو فہیمت ہیں۔

سکھوں کا بیان | کھتری لوگ ایک فرقہ سے ہزار فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں اور ہر فرقے کا الگ نام ہے دوسری جماعت ان میں شریک نہیں ہو سکتی۔ اسی فرقے میں پنجاب کے کچھ لوگ بیدھی کہلاتے ہیں۔ ان میں نامک چند یا نامک سنگھ نامی ایک کھتری زادے تھے۔ علم و ادب کے زیور سے آراستہ انھوں نے فارسی کتابوں سے بھی بخوبی استفادہ کیا تھا اور قدسے عربی بھی جانتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اس قوم میں اُس شخص کو خدا داد شعور اور صلاحیت ملی تھی جس کی وجہ سے اُسے تمام کھتریوں کے لئے سرمایہ نازش کہا جاسکتا ہے۔ نامک نے جوانی میں ترک دنیا کر کے سیاحت و اختیار کی اور عرب و عجم کے شہروں کا پیدل سفر کیا اور بظاہر تعجب



ہر مذہب و ملت کے صاحب ترک و تجرید درویشوں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جو جرات جہاں بھی اچھی ملی اُسے حاصل کیا۔ اُس نے اسلام اور کفر کو عقل کی ترازو میں تول کر ایک نیا مذہب ایجاد کیا اور خود ترک دنیا کے بعد وہ نانک شاہ کے لقب سے مشہور ہوئے اس لئے اب اُن کے پیروں کو نانک شاہی کہا جاتا ہے۔ اُن کے مُرید دو قسم کے ہیں۔ بعضوں نے ظاہر و باطن میں دنیا کو ترک کر دیا ہے اور نانک شاہی حلقہ میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور بعضوں نے پیشے کی وجہ سے بظاہر دولت مندوں کی اطاعت ترک نہیں کی ہے مگر باطن میں فقر کی طرف مشغول رہتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں جو خالصہ کے نام سے مشہور ہوئے، اُن کی ڈاڑھیاں اور سر کے بال لمبے ہوتے ہیں اور جو بظاہر ترک دنیا کئے ہوئے نہیں ہیں وہ نہ سر کے بال لمبے رکھتے ہیں نہ لمبی ڈاڑھی۔ اُنہیں خالصہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ نانک شاہ خود حلو بہت کھاتے تھے۔ اس وجہ سے اُن کے مُریدوں کو بھی حلو بہت مرغوب تھا۔ حلوے سے مراد گاجرا کدو، بادام وغیرہ کے مختلف حلوے مراد نہیں بلکہ یہی سادہ حلو مراد ہے جو آٹے اور شکر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔ نانک کی وفات کے بعد اُن کی نیاز کے لئے بھی حلو ہی پکایا جاتا ہے۔ چنانچہ آج تک وہی رسم اُن کے مریدوں میں جاری ہے بالفعل اُسی حلوے کو کراہ کہتے ہیں۔ کراہ اصل میں ایک بڑے کراڑ کے معنی میں آتا ہے جس میں بہت زیادہ حلو پکایا جاتا ہے۔ یہاں ظن بول کر منظوم مراد لیا جاتا ہے اور مجازاً کراہ حلوے کو کہنے لگے۔ آج کل بھی سکھ کسی سے جنگ کرتے ہیں تو صلح ہونے پر اُس سے نانک شاہ کی نذر کے لئے نقد روپیہ طلب کرتے ہیں۔

نانک شاہ نے اپنے کلام میں اکابر اسلام کے فضائل بیان کئے ہیں اور وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ حضور سرور انبیاء کی پاک روح سے انھیں فیض پہنچا ہے۔ اُن کا کلام یا ملفوظات سب کہلاتے ہیں۔ وہ ہندوستان کے بادشاہ ظہیر الدین محمد بابر کے ہم عصر تھے۔ اُن کے مرید عام طور سے سکھ اور پنجاب میں سنگھ کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ نانک شاہ کے سوا جو اُن کے مرشد تھے اور جنھیں ہندی میں گرو کہتے ہیں، ہندو مذہب کے کسی پیشوا کو نہیں مانتے، بلکہ اُن کو ہی اپنا خدا جانتے ہیں۔ اُن کے عقیدے کے مطابق اُن کے گرو کے ذکر کے سوا کسی بھی عبادت میں انھیں ثواب نہیں ملتا جس قدر بھی گشت

اُن کے ہاتھ لگ جاتا ہے کھا جاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔ یہ لوگ سور کے گوشت سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ مگر حقہ پینے والے کو اپنے لشکر سے نکال باہر کرتے ہیں بلکہ اُسے آزاد پھیانتے ہیں۔

اُن کی فوج میں بھی عورتیں بہت کم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اُن کی ملاقاتِ اعلام پر ہے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ۔ بہر حال دروغ برگردن راوی۔ یہ لوگ غسل کرنے اور برہنہ تن کھانا کھانے کی قیود سے بے خبر ہیں بلکہ جن کھتریوں اور برہمنوں نے اس مذہب کو اپنایا ہے وہ تہی پر پکی ہوئی روٹی ایک دوسرے کے ہاتھ سے کھا لیتے ہیں۔ چاہے پکانے والا جاٹ یا کہار ہو۔ بلکہ سکھ کے سوا وہ لوگ کہار کے ہاتھ کی پکانی ہوئی روٹی اور چاول بھی کھا سکتے ہیں۔ مگر شاید کچھ لوگ احتیاط کرتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں شہر میں ہو سکتی ہیں۔ فوج میں یہ سب ممنوع ہے۔ اگر کوئی مسلمان بھی سر کے بال چھوڑ کر اُن کی فوج میں داخل ہو جائے تو یہ اُسے نہیں روکتے لیکن اُس کے ساتھ کوئی چیز نہیں کھاتے۔ بلکہ اگر اُس کا ہاتھ روٹی سے چھو جائے تو اُسے کھانے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ یہی سلوک بھنگیوں کے ساتھ کرتے ہیں جو بول دیراز اٹھاتا ہے۔ پنجابی کھتریوں میں سے ایک عزیز نے جو کہ خدا نامک شاہ کا مرید ہے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے اُن کی فوج میں خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک شخص اٹاگو نہ رہا تھا۔ میں نے اُس سے پوچھا کہ تمہارا تعلق کس قوم سے ہے تو اُس نے جواب دیا، میں قصور شہر کا افغان تھے ہوں۔ تین سال ہوئے میں نے خود کی گرد کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔ بہر حال یہ لوگ ہندو ہیں۔ مسلمان ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا چیز ہیں۔ اُن کا سلام علیک ”واہ گود“ ہے۔ گرد کا مطلب مرشد ہے اور واہ فارسی میں ”زہے“ کے مانند کلمہ تحسین ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ لفظ اتنا زیادہ مروج ہو گیا ہے کہ اب ہندوستانی معلوم ہوتا ہے۔ سکھ علی الصبح جب چارپائی سے اٹھتے ہیں تو اسی لفظ سے زبان کھولتے ہیں اور حملہ کرتے وقت مخالفت لشکر پر اکال اکال کہہ کر گھوڑوں کو ایڑھ لگاتے ہیں اور حلاوت لیتے ہیں اُن کے ہتھیار تیرا کمان تلوار اور بتدوق ہوتے ہیں۔ اکال شاہ خدا کو کہتے ہیں۔ نانک کی زندگی میں اس فرقہ کے اعتقاد کی یہ حالت تھی کہ ایک دن شاہ نانک کے لڑکے نے جو اُن کے ترک دنیا سے پہلے



پیدا ہوا تھا، کسی شہر میں ایک طوطی دیکھا جو بڑی فصاحت سے بولتا تھا۔ اُسے وہ طوطی پسند آیا اور اُس کے مالک سے قیمت دریافت کی..... طوطی کے مالک نے جواب تک نہ دیا۔ جو سکھ حاضر الوقت تھے انھوں نے مالک سے بہت منت سماجت کی تو اُس نے مجبوراً کہا کہ یہ طوطی میری جان ہے اور اس کی قیمت جان ہی ہو سکتی ہے۔ یہ بات سنتے ہی چند سکھوں نے تلواریں کھینچ کر اس کی طرف بڑھادیں اور اپنا سر جھکا دیا کہ ہمارا سر تن سے جدا کر دو۔ اور یہ طوطی صاحبزادہ کے لئے دیدو۔ یہ حالت دیکھ کر صاحب طوطی نے بلا قیمت طوطی اُن کے حوالے کر دیا۔

دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک دن اُسی کم سن لڑکے نے تلوار کھینچ کر یہ چاہا کہ اُس کی دھار کو آزمائے اُس نے ایک سکھ کو اشارہ کیا کہ وہ سامنے آکر اپنی گردن اُس کی تلوار کے نیچے کر دے۔ یہ دیکھ کر تمام سکھوں نے اپنی گردنیں جھکا دیں۔ اور اُن میں سے ہر ایک اپنے قتل کی آمندو کرنے لگا۔ ہر چند سب کی خواہش یہی تھی لیکن اپنی مراد کو ایک بھی نہ پہونچا۔ شاید اُس لڑکے کا مقصد بس اتنا ہی تھا کہ اُن کی عقیدت کا امتحان لے۔

اور اس جماعت کی یہ رسم ہے کہ اگر اُن کی فوج میں کوئی شخص تیز بھالے، تلوار یا تھنگ سے اتنا زخمی ہو جاتا ہے کہ اُس کا صحت یا ب ہونا محال نظر آنے لگے تو کوچ کے وقت اس سچاؤ کو زندہ ہی آگ میں جلادیتے ہیں۔ اور اگر کوئی مسلمان اُن کے پھندے میں پھنس جاتا ہے تو اُس سے روپے ایشیٹھے کئے، شلاق کرتے ہیں (یعنی مختلف ایذائیں پہونچاتے ہیں) یہاں تک کہ وہ غریب اپنی تنگ دستی اور مفلسی کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے، اور پھر جو کچھ اُس کے منہ میں آتا ہے، کہتا ہے حتیٰ کہ گالیاں دینے لگتا ہے۔ اور جب یہ نوبت پہونچتی ہے تو یہ لوگ (سکھ) کہتے ہیں کہ اچھا یہ شہادت چاہتا ہے!“ اور پھر اُس کو نہیں مارتے۔

اُن کی یہ بھی عادت ہے کہ جب کسی شخص سے زربطلب کرتے ہیں تو پہلے طوت ثانی کے مقدور سے بہت زیادہ مقدار میں مطالبہ کرتے ہیں۔ جب طوت ثانی اپنی مفلسی کا اظہار کرتا ہے تو رستم گھٹا کر ادھا کر دیتے ہیں۔ وہ پھر عندکرتا رہتا ہے اور یہ گھٹاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک لاکھ

روپے سے نوبت ایک روپیہ تک پہنچ جاتی ہے۔

گوردگوبند سنگھ اور | خیر جب نانک شاہ نے دنیا سے کوچ کیا تو ایک مرید اُن کا جانشین ہوا۔ اسی طرح  
گوردگوبند سنگھ اور | اُس سے گوردگوبند سنگھ تک جو دسویں اور آخری گورد ہیں، مستعد جانشین ہوتے  
رہے۔ اُن میں سے ایک گوبند سنگھ بن گیا ہے۔ یہ ایک تاج پور کا لڑکا تھا اور نانک شاہ کے ہندو اور  
مسلمان مرید اُسے اپنے مرشد کی خصوصی توجہات کا مرکز سمجھتے ہیں۔

کہتے ہیں جب وہ خلیفہ ہوا تو ہندو لوگ یعنی کھتری، جاٹ، اہیر اور کھاراش کا جھوٹا کھانا  
کھاتے تھے اور بعض پنجابی برہمن بھی۔ لیکن نانک شاہ کے بعد گوردگوبند سنگھ خلیفہ ہوئے۔ وہ  
اپنے مریدوں پر بادشاہوں کی طرح حکمرانی کرتے تھے اور تسخیر ممالک کا خیال بھی سر میں رکھتے تھے۔  
اُن کا زمانہ شاہ عالم اول (پیرازنگ زیب) کا عہد حکومت ہے۔ اس زمانے میں اُن کے مریدوں  
نے پنجاب کے شہروں میں پھیل کر بہت سے مقامات سے بادشاہی ملازموں کو باہر نکال دیا تھا۔ اُن کے  
نقسنے کی وجہ سے لاہور کے صوبہ دار کی میند حرام ہو گئی تھی۔

بند پیراگی | آخر پیراگی زرتے کا ایک شخص جس کا نام بند تھا، پنجاب سے آیا اور گوردگوبند سنگھ کی خدمت  
میں حاضر ہوا۔ اُس نے ایک زمانے تک فقیری کے لباس میں زندگی بسر کی تھی اور کہیں سال پیراگیوں  
سے ریاضت و عبادت کے طریقے سیکھے تھے۔ اور گوردگوبند سنگھ صاحب جاہ و چشم تھے، بند اکی  
لچھے دار باتوں کے پھیر میں آکر گوردگوبند سنگھ نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ پیراگیوں سے بند آنے  
جو کچھ نعمت باطنی حاصل کی ہے وہ گوردگوبند سنگھ کو تعلیم کر دے اور یہ تخت حکومت اُس کے سربز کے  
تیرتھ استھان کی زیارت کے لئے سیاحت پر نکل جائیں۔ تمام سکھوں نے گوردگوبند کے ارشاد کے مطابق  
بند اکی اطاعت شروع کر دی جو کہ دراصل اُن کے گوردگوبند کی اطاعت کے مانند تھی۔ یہاں تک کہ بند  
گداگری کی حالت سے نکل کر ایک ملک کا مالک بن بیٹھا۔ یعنی ٹھٹھہ، بھیکر، ملتان اور نواح لاہور  
کے علاقوں پر اُس نے نصرت حاصل کر لیا۔

گوردگوبند کی گرفتاری | اکبر آباد میں شاہی ملازموں نے گوردگوبند سنگھ کو گرفتار کر لیا اور شاہی حکم نافذ ہوا



کرائے گواہ کے قلعہ میں نظر بند کر دیا جائے۔ راستے میں کسی افغانی نے ان کا کام تمام کر دیا۔  
بند پیراگی کی گرفتاری | بند پیراگی نے فرخ سیر کے دور حکومت میں نواب عبدالصمد خاں دلیہ جنگ توریانی سے  
 جو خواجہ بادشاہ خاں صاحب کے ماتحت تھے، جنگ کی تھی۔ اس میں وہ گرفتار ہوا۔ نواب ہوصوت نے اس کو  
 لوہے کے پھرے میں بند کر کے بادشاہ کی خدمت میں بھیج دیا۔

ستھرا نامی ایک کھتری بچہ | ستھرا نامی ایک کھتری بچہ گرو گو بند سنگھ کا مرید اور زوار تھا۔ ستھرا شاہیوں کی جماعت  
 جو ہندوستان کے شہروں میں گدائی کرتی ہے، اسی کے مرید ہیں۔ اس جماعت کے لوگ بہت زیادہ  
 بے حیا، بے شرم، منہ پھٹ اور مبیاک ہوتے ہیں۔ یہ اپنے چہرے پر کالک مل لیتے ہیں اور دو ڈنڈے  
 ہاتھ میں لے کر بازار کی ہر دوکان کے سامنے انھیں بجاتے ہیں اور ساتھ ساتھ کچھ عامیاناں بھی  
 گاتے ہیں۔ یہ جو کچھ طلب کرتے ہیں اُسے وصول کئے بغیر نہیں ملتے۔ اب اس جماعت کے لوگوں کی تعداد  
 بھی لاکھوں تک پہنچ گئی ہے۔ ستھرا کے بارے میں عجیب و غریب باتیں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک  
 دن وہ کسی ہندو کے گھر گیا امداد دینے میں بسر کی۔ صبح کو اُس سے رخصت ہو کر اپنے گھر واپس ہوا۔ اتفاق  
 سے اُس ہندو کو اس دن کھانا اور پانی نصیب نہ ہوا۔ دوسرے دن اُس ہندو نے یہ واقعہ شاہزادہ معظّم شاہ  
 پیر اورنگ زیب عالمگیر کی خدمت میں لکھ بھیجا۔ شاہزادے نے ستھرا کو امتحان کے لئے طلب کیا اور رات  
 کو اپنی خواجگاہ کے قریب کسی جگہ اُسے بٹھرایا۔ صبح کو اپنی خدمت میں طلب کیا۔ وہ حکم کے مطابق حاضر  
 ہوا۔ شاہزادہ نے سب سے پہلے اس پر نظر ڈالی۔ اتفاق سے شاہزادہ بھی تمام دن مکدر رہا۔ شاید کسی بات  
 پر غصہ میں آکر کھانا بھی نہیں کھایا۔ شام کو ستھرا پھر پیش ہوا تو شاہزادے نے اُسے شکمے میں کسے کا  
 حکم دیا۔ کہتے ہیں کہ صبح کو شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہونے کے وقت ہند کے غلبے کی وجہ سے ستھرا  
 نے راستے میں آنکھیں نہیں کھولی تھیں۔ جب شاہزادہ کے قریب پہنچا تو اُس نے آنکھیں کھولیں اور  
 سب سے پہلے شاہزادے کی شکل پر اس کی نگاہ پڑی تھی۔ غالباً ستھرا کے سونے کی جگہ شاہی  
 خواجگاہ سے بالکل قریب ہی تھی جو اُس نے آنکھ بند کر کے اتنا راستہ طے کیا تھا۔ بہر حال جب شام  
 کو شاہزادے نے ستھرا کے حاضر ہونے پر حکم دیا کہ اسے ہاتھ پاؤں باندھ کر شکمے میں جکڑ دیں تو ستھرا

نے متحیر ہو کر اس کا سبب پوچھا۔ شہزادے نے جواب دیا کہ اس سے بڑا گناہ اور کیا ہو گا کہ جب سے میں نے تیرا منہ اس چہرہ دیکھا ہے، اس وقت تک مجھے آب و دانہ نصیب نہیں ہوا ہے۔ ستمرا نے عرض کیا کہ میرا چہرہ بندگانِ حضور کے چہروں سے زیادہ منہوس تو نہیں ہے کیونکہ میں نے بھی آج سب چیزوں سے پہلے حضور کا مبارک چہرہ دیکھا تھا۔ میری صورت کا تو اتنا ہی اثر ہے کہ بندگانِ حضور اب کبیں کھانا نوش فرمائیں گے مگر صورتِ مبارک کا مجھ پر یہ اثر ہوا ہے کہ بے گناہ ٹھکنے میں جکڑا جا رہا ہوں جو موت سے بھی بدتر ہے۔ اس پر شہزادے کو ہنسی آگئی۔ اور اس نے ستمرا پر بہت ہرمانی کی۔ اس کا یہ طریقہ تھا کہ اُسے جہاں سے جو کچھ ملتا تھا، محتاجوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔

شاہِ جهان آبادی | بعض راویوں سے یہ بھی سنا گیا ہے کہ مشائخِ صوفیہ میں سے ایک شخص  
عبدالحکیم نامی درویش | شاہِ جهان آباد میں وارد ہوا۔ انھیں حلم اور اخلاقِ پسندیدہ کی وجہ سے شہرت  
حاصل ہوئی۔ تو ستمرا اُن سے ملاقات کرنے گیا۔ دیر تک اُن کی خدمت میں حاضر رہا۔ چلتے وقت اُس  
نے درویش کا نام پوچھا۔ اُنھوں نے کہا میرا نام عبدالحکیم ہے۔ ستمرا نے ایک لمحہ تال کے بعد پھر نام پوچھا  
تو درویش نے پھر وہی جواب دیا۔ ابھی ایک لمحہ بھی نہ گزرا تھا کہ ستمرا نے اپنے حافظہ کی کمزوری کا اظہار  
کیا اور معافی طلب کرتے ہوئے پھر نام دریافت کیا۔ اب درویش نے بددماغ ہو کر کہا تمہارا عجیب حافظہ  
دوبار بتا چکا ہوں، عبدالحکیم، عبدالحکیم، پھر بھی تمہیں یاد نہیں رہتا۔ اب میں وہ دماغ کہاں سے  
لاؤں کہ اپنے نام کی تجھے تعلیم دوں۔ ستمرا نے کہا اگر حضور کا نام ہلا کو شاہ ہو تو نہایت مناسب تھا  
”شاہ عبدالحکیم“ کو پھر ایسے اخلاق سے کیا واسطہ۔ یہ سن کر حاضرین ہنسنے لگے۔

بیراگینان | بیراگیوں کا مذہب بالکل نیا ہے۔ ان کا لقب بیشنو ہے۔ اور یہ دو شاخوں میں منقسم  
ہیں۔ ایک فرقہ رام کا پجاری ہے۔ دوسرا کھنیا کا۔ دونوں فرقوں کے لوگ جب آپس میں ملتے ہیں تو  
ایک دوسرے پر اپنی ترجیح ثابت کرتا ہے۔ رام کے پوجنے والے کھنیا کے پجاریوں سے کہتے ہیں کہ تم لوگوں  
پر انسوس ہے کہ تم ایک ایسے شخص کی محبت میں اپنا وقت ضائع کرتے ہو جو زانی تھا اور جس نے ہمارے  
بندگانِ خدا کی ہوسچیوں کو خراب کرنے میں صرف کی امداد پھر اپنے کردار سے تم مفصل بھی نہیں ہوتے



وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ تمہاری عقل پر پتھر پڑ گئے ہیں کہ تم ایک ایسے نامرد کے پیچھے چلتے ہو جو ایک عورت کے زانیہ سے بھی اچھڑا ہوا نہ ہو سکا۔

بہر حال اب اس فرقے کے لوگ جوق جوق ہندوستان کے شہروں اور خاص طور سے تیر تھا تھائی پرل جاتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنا، گانا بجانا، دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا اور اپنے معتقدوں کی عورتوں اور لڑکیوں سے بد فعلی اور خوبصورت بچوں سے لواطت، یہ ان کا مشغلہ ہے۔ دیکھنے میں تو یہ سب لوگ لڑکی کے دانوں کی مالائے میں، ماتھے پر تشق، سینے پر صندل لگاتے ہیں اور عورت کو خواہ وہ بوڑھی ہو جوان، یا ان کی بیٹی ہو، ماما کہہ کر پکارتے ہیں۔ اور لباس میں فقط ایک کسبلی پر قناعت کرتے ہیں۔ کھانا بھی رسمی ہوتا ہے۔ مگر خلوت میں جو کچھ ہاتھ آجاتا ہے، کھا لیتے ہیں۔ اور خوبصورت اُردو اور عورتوں سے اختلاط کرتے ہیں۔

سناسیوں اور بیراگیوں | سناسیوں اور ان کے فرقوں والوں میں جانی دشمنی ہے۔ اگر کہیں دو کی آپسی دشمنی | تین ہزار بیراگی اور اتنے ہی سناسی جمع ہو جائیں تو ممکن ہی نہیں کہ کشت و خون نہ ہو۔ کہنیا کے گھاٹ پر جو ہر دوار کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں بیراگی اور سناسی جمع ہو جاتے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں اس میدان کی زمین ان دونوں کے خون سے رشک لالہ زار ہو جاتی تھی۔ مگر اب صاحبان عالی شان انگریز بہادر کے نظم و نسق کی وجہ سے یہ لوگ سر نہیں اٹھا سکتے۔ دونوں فرقے ایک دوسرے کو دیکھ کر خون کا گھونٹ سا پی جاتے ہیں مگر افسروں کی داد و گیر کے خوف سے کچھ نہیں کر سکتے۔ یہ رعب خدا داد ہے۔ ورنہ اتنی بڑی جماعت سے کسی قدیم عادت کا چھڑا دینا محالاً میں سے تھا۔ (باقی)

## دہنائے شران

اسلام اور پیغمبر اسلام صلح کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب جو جو خاص طور پر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کیلئے لکھی گئی ہو، جدید ایڈیشن قیمت ایک روپیہ۔ منجر مکتبہ برہان دہلی

بارہوی قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار۔ رضا لائبریری۔ رام پور  
(سلسلہ کے لئے سلسلہ کا بڑبان دیکھئے)

۱۹۳۶ء (جلد ۲۷)

میرے پیش نظر صرف ایک شمارہ ہی۔ جولائی تا ستمبر نمبر ۷۔ ۸۔ ۹۔ جس میں :-  
انتخاب دیوان وزیر لکھنوی۔ میر کلہو عرش۔ میر لکھنوی۔ نادر اکبر آبادی اور آباد لکھنوی۔ اور۔  
عرش گیارہوی (م ۱۳ جولائی ۱۹۳۶ء) نادرشس بدایونی (جولائی ۱۹۳۶ء) اور قولا بدایونی  
(۲۴ ستمبر ۱۹۳۶ء) کے انتقال کی اطلاعوں کے علاوہ تنقید رسائل و کتب کے ذیل میں :- ڈاکٹر  
اشرف (مہتمم صیغہ خارجہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی) کا ۱۶ صفحے کا کتابچہ ”مسئلہ فلسطین“ اور کانگریس  
کمیٹی کے صیغہ اطلاعات و سیاسی و اقتصادی کے سکریٹری کی حیثیت سے ڈاکٹر اشرف ہی کا قریب  
دیا ہوا پسندہ روزہ خلاصہ ”کوائف ممالک غیر“ بزبان انگریزی۔ کا تذکرہ ہے۔ اور  
اخبار ”مستقل“ کا پیور کے نام سے ایک انگریسٹ ڈنبر کے ساتھ اسی پرچے کے صفحے کے طور پر جلد ۱  
نمبر ۷۔ ۸۔ ۹ کی حیثیت سے ۸ صفحے کا ایک خبرنامہ بھی شامل اشاعت ہے۔

\_\_\_\_\_ ۱۹۳۷ء اور ۱۹۳۸ء کے بائے میں میرے پاس کوئی اطلاع نہیں۔ لہ

۱۔ عبد الشکور کی ترتیب میں : ۲۳۵۔

۱۹۳۸ء کے مئی و جون کے شماروں میں مندرجہ مضامین کا حوالہ دیا ہے۔

”اُس میں نئی پود کی ترقی“ سوشلزم کیا چاہتا ہے“ چینی مسلمان اور کمیونسٹ اقتدار۔ اور

اکتوبر تا دسمبر ۱۹۳۸ء میں :- ”پنڈت ہرداد اور سوشلزم“



۱۹۳۹ء (جلد ۳۰)

جنوری تا اگست :-

• انتخاب تذکرہ دیوان جہاں -

• انتخاب دیوان توفیق حیدر آبادی -

• رسائل و کتب :-

فرہنگ عامرہ : مرتبہ عبدالشرفاں خویشتگی -

بہارستان : طفر علی خاں مجموعہ کلام -

• مستقل : یعنی صنیمہ سیاسی اردوئے معلیٰ جنوری تا اگست -

- مولانا حسرت کی (انگلستان سے ہندوستان کو واپسی)

- حسرت موہانی کا سفر یورپ -

۱۹۳۹ء کے بقیہ پرچے غائب ہیں -

۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۱ء غائب ہیں -

۱۹۴۲ء (جلد ۳۳)

حسرت موہانی کا مجوزہ دستور اتحادیہ وفاق ہند -

انتخاب کلام فضل -

انیس صدی کے آخری برس اور اس سے ایک سال پیشتر جو لوگ علی گڑھ میں تھے ان کو یاد ہوگا کہ ان ایام کے نوواردوں میں سے کوئی شخص لمبائے شکل و شبابت و وضع قطع اور چال ڈھال کے اس قدر دلچسپ نہ تھا جس قدر نوجوان لکھنؤ کا ایک طالب علم جسے محبت اور مذاق نے "خالہاں" نام دیا تھا۔

چھوٹا قد - لاغر بدن - گندمی رنگ پر چپکے کٹے ہوئے داغ - عمر کا خیال کرتے ہوئے ڈاڑھی کسی قدر نیچی، زرخ پشانی اور چہرے کی مسکراہٹ قبائلی کو ناگوار ہونے دیتی تھی۔ اس پر کلابونی

ٹوپی پرانی وضع کے چار خانے کا انگرکھا۔ مشرور کا تنگ پاچار جس کے پانچ ٹخنوں سے اونچے، عینک اور چھتری اضافہ کیجئے تو خال اماں یا دوسرے نقطوں میں سید فضل الحسن حسرت موہانی کی صورت چشم تصور کے سامنے پھرنے لگے گی۔ عموماً تیز چلتے تھے مگر جس طرح صاحب عصر جدید کے والد محرم آہستہ خرام تھے مگر ضرورت کے وقت تیز بھی چل سکتے تھے اسی طرح فضل الحسن آہستہ بھی چل سکتے تھے اور نوع حیوان کی اس عام صفت سے محروم نہ تھے۔

علی گڑھ کالج نے اپنی مہستی کا منشا پورا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہاں ہمیشہ چند تیز فہم حقیقت شناس ایسے پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ کسی کیرکٹر کو خواہ وہ کتنا ہی پیچیدہ کیوں نہ ہو ایک لفظ یا ایک نام سے ظاہر کر سکتے ہیں اس طرح کہ وہ نام موت تک اس صید بے گناہ کے گلے کا پھندا ہو جائے۔ بہت سے مشہور اور معزز لوگ ہیں۔ مگر بدون بوم، یا دھننا، ان کے ناموں پر اضافہ کے ہوئے ان کے عزیز ترین دوست بھی صاحب نام کو پہچان نہیں سکتے۔ غرض اس قسم کے ناموں میں کہ جن کی نسبت 'الاسمار منزل من السمار' صادق آتا ہے ایک نام 'خال اماں' بھی تھا۔ ہمارے دوست کی ہمیت ظاہری تو اس نام کی مستحق تھی ہی۔ مگر جس چیز نے اس نام کو برغلات دوسرے ناموں کے محض ظرائف و مذاق ہی کا ذریعہ نہیں بنادیا تھا۔ بلکہ اس سے ایک لطیف ہمدردی اور بے تکلفی کا اظہار بھی مقصود ہوتا تھا وہ 'فضل' کی درخشاں طبیعت 'خندہ روئی' عالم دوستی اور حسن پرستی تھی۔

ان اوصاف کے ساتھ ہی فضل ایک خوش عقیدہ مسلمان تھا۔ ایسا کہ پرانی وضع کے مسلمان اس کے کسی قول و فعل پر گرفت نہ کر سکتے تھے۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی اس کی زندگی کا جزو ضروری تھا۔ مگر برغلات عوام کے اس سے اس کی شیونہ طبع میں فتور نہیں آنے پایا تھا۔ بار بار دیکھا گیا کہ بے تکلفی کا طلبہ گرم بے اور نماز کا وقت بن بلے ہمان کی طرح آہو سچا فضل سکراتے ہوئے اٹھے، معذرت بھی کرتے جاتے ہیں اور وضو بھی۔ یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو کر پھر آہستہ۔ مگر ایسی حالتوں میں نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ بلکہ ان کے دوستوں کا خیال ہے کہ کلام مجید کی سورتوں کے بجائے ان کے اعداد بحباب ابجد پڑھ لیا کرتے تھے۔ بزرگان دین کے مزاروں کی ان کو ایسی ہی جستجو رہتی تھی جیسی از یاد رفتہ استاد



قدیم کے دیوانوں کی۔ دہلی اور آنکھ میں کم مزار ایسے ہو گئے جن کی جابیوں میں فضل نے چلے نہ باز سے ہوں۔ غرض ان اوصاف کا نتیجہ سمجھو یا ان کی خوش نصیبی کہ پورا سال بھی نہ گزرنے پایا تھا کہ خانا میں نے عدم کی راہ لی اور اسکے بجائے مولانا بچے سے لے کر بوڑھے تک کی زبان پر جاری ہو گیا۔ کالج کی تاریخ القاب بخشی میں یہ ایسا واقعہ ہے جس کی نظیر نہیں.....

ایسے زمانے میں سید سجاد حیدر کی جدت پسند طبیعت نے انجمن اردوئے معلیٰ کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی نفسیاتی زندگی میں نقطہ یہ ایک مجلس تھی جس میں علم دوست طبیعتیں عام ہواؤ ہوس کی محراب اوقات کشاکش سے پناہ لیتی تھیں۔ ہفتہ میں ایک مرتبہ شاید اتوار کی شب کو ایک مقام مقررہ فرش و فرش سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ اراکین مجلس اور دوسرے مشتاقان سخن خوش وضع انگار کھے، اچکنیں اور شیر و انیاں پہنے، دوپٹی ٹوپیاں سر پر دئے ہوئے قریب سے بیٹھ جاتے۔ شمع ایک ایک کے سامنے آتی اور وہ قلم و نثر تازہ کے پھول نذر کرتا۔ داد و تحسین اور آداب و تسلیمات کا انداز فنون لطیفہ کی سرحد تک پہنچ جاتا تھا۔ ایسی انجمن کی ترقی کے لئے مولانا سے بہتر رکن کون ہو سکتا تھا۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں اردوئے معلیٰ اور مولانا ایسے لازم و ملزوم ہو گئے کہ ایک کا خیال دوسرے کے بغیر ممکن ہی نہ معلوم ہوتا تھا۔ مولانا کی غزلیں شاعرے کی جان اور ان کے مضامین مناظرے کی روح ہواں خیال کے جانے لگے۔ چنانچہ ”متر و لفظ“ پر ایک سلسلہ مضامین جو عرصے تک محزون میں چھپا کیا اپنی جدت اور انداز تحریر کی دلنشینی کی وجہ سے مقبول خاص و عام ہوا۔

اردو کی تقریر کا خاکہ مولانا میں بہت اچھا۔ یونین کلب کے بے اصول جیسے ان کی نگاہ میں بے وقت تھے اور آواز و روی مسلک تھا۔ ایک مرتبہ انتخاب کے موقع پر بطور امیدوار آزاد کو شاں ہوئے مگر کامیاب ہوتے ہوئے رہ گئے۔ دوسری مرتبہ ایک فریق کی شرکت سے سکریٹری منتخب ہو گئے۔ مگر یہ جوڑ بند نہ سکا جس فریق سے مولانا نے شرکت کی تھی اس کے اور مولانا کے خیالات و افادات میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ فکر رنجی پیدا ہوئی۔ اس سے نفاق اور نفاق سے منافرت۔ اسی حالت میں سکریٹری صاحب سے ایک نامبارک غلطی سرزد ہو گئی حریف تو تاک میں لگے ہی تھے۔ مجلس معتبرہ کا پورا اجلاس جس میں مقبول و ماری

سٹرٹنگ لاء سٹریکشن وغیرہ شریک تھے منعقد کر کے مولانا کو مستعفی ہونے پر مجبور کر دیا۔  
 ذائد تعلیم ختم ہوا تو بطیفہ قانونی کے لئے مولانا نے درخواست کی۔ سٹریکشن نے نہ دیا۔ ہارڈنگ  
 ہوس میں بدستور رہنے کی اجازت چاہی، اجازت نہیں ملی۔ مایوسی اور افسردگی کا اس کے سوا کیا علاج  
 تھا کہ شہر میں سکونت اختیار کر کے برسوں کی آرزو یعنی زبان اردو کی خدمت میں زندگی وقف کر دی جائے  
 اور برائے نام قانون کے سیاق میں بھی حاضر ہو جایا کریں۔

سالہاروئے معلیٰ جاری ہوا اور آب و تاب سے جاری ہوا۔ دنیائے ادب نے حیرت و  
 استعجاب سے دیکھا کہ ایک کم عمر نوجوان نے جو ابھی کل مکتب سے نکلا تھا صحائف اردو کے لئے کیسے  
 نئے راستے کھول دیئے ہیں۔ اپنے ذاتی رسالے کے ذریعے سے جدید شاعری اور اس کے قدردانوں کو لے ڈالنا  
 کون مشکل تھا۔ اکثر لحاظ سے پنجاب اس مفروضہ نیچرل شاعری کا مرکز تھا۔ مولانا حالی مدظلہ العالی کا وطن  
 ایک جمیٹ سے پنجاب ہی تھا چودہری خوشی محمد دہن کے پہاڑوں سے قدیم شاعری پر پتھر برسایا کرتے تھے۔  
 چٹائی، جھاٹا اور لنگوٹی پر وہیں کے اخباروں میں طبع آزمائیاں ہوتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک  
 نیا ستارہ "اقبال" کی صورت میں طلوع ہوا تھا جس کی روشنی میں تسنیر کا عمل تھا۔ علی گڑھ منتعلی میں ایک  
 مضمون "اردو زبان پنجاب میں" کا چھپنا مولانا کے لئے بہانہ ہو گیا۔ ہمینوں تک کوئی پرچہ نہ نکلتا تھا جس میں  
 فسانہ آزاد کے فوجی کی طرح حسرت اور ان کے تابعین کی سرور ہی اور کٹار مولانا حالی اور اقبال پر نہ چلا کی۔ ان  
 شیراز میدان سخن پر توغیر یہ کیا اثر کر سکتی تھی تاہم جو بڑے مقلدوں کے سر اسیر اور اس باختر کرنے کو یہی کافی  
 بلکہ اس سے بڑھ کر تھی۔ مگر میرا مقصد اس بیان سے کیر کٹر کے غلبے کی ایک خوبصورت مثال پیش کرنا ہے۔

کالج میں کوئی عظیم الشان تقریب تھی۔ نواب حسن الملک کے اصرار پر مولانا حالی بھی اس میں شرکت  
 کی غرض سے تشریف لائے اور جب معمول سید زین العابدین مرحوم کے مکان پر فزوش ہوئے۔ ایک صبح حسرت  
 دو دوستوں کو ساتھ لئے ہوئے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چند عباد ہر اوہر کی باتیں ہوا کیں۔  
 اتنے میں سید صاحب موصوف نے بھی اپنے کمرے میں حسرت کو دیکھا۔ ان مرحوم میں لڑکپن کی شوخی اب  
 تک باقی تھی۔ اپنے کتب خانے میں گئے اور اردوئے معلیٰ کے دو تین پرچے اٹھا لائے۔ حسرت اور ان کے



دوستوں کا ہاتھ ٹھنکا کر اب خیر نہیں اور اٹھ کر جانے پر آمادہ ہوئے مگر زین العابدین کب جانے دیتے تھے خود پاس بیٹھ گئے۔ ایک پرچے کے ورق اٹے شروع کئے اور مولانا حالی کو مخاطب کر کے حسرت اور اُردو معنی کی تعریفوں کے پُل باندھ دیئے۔ کسی کسی مضمون کی دو چار سطریں پڑھتے اور ”واہ“ ”خوب لکھا“ کہہ کر داد دیتے تھے۔ حالی بھی ہوں۔ ہاں سے تائید کرتے جاتے تھے مگر حسرت کے چہرے پر ہوائیاں اُڑ رہی تھیں۔

اتنے میں سید صاحب مصنوعی حیرت بلکہ وحشت کا اظہار کر کے بولے ”ارے مولانا، یہ دیکھئے آپ کی نسبت کیا لکھا ہے“ اور کچھ اس قسم کے الفاظ پڑھنا شروع کئے ”سچ تو یہ ہے کہ حالی سے بڑھ کر مخرب زبان کوئی ہو نہیں سکتا اور وہ جتنی جلدی اپنے قلم کو اُردو کی خدمت سے روکیں اتنا اچھا ہے۔“ فرشتہ منش حالی ذرا کتر نہیں ہوئے اور مسکرا کر کہا تو یہ کہا کہ نکتہ چینی اصلاح زبان کا بہترین ذریعہ ہے اور یہ کچھ عیب نہیں۔ کئی روز بعد ایک دوست نے حسرت سے پوچھا کہ حالی کے خلاف اب بھی کچھ لکھو گے۔ جواب دیا کہ جو کچھ لکھ چکا ہوں اسی کا ملال اتناک دل پر ہے۔۔۔۔۔

خانی خاں کے نام سے زمانہ دسمبر ۱۹۰۰ء میں ایک مضمون ”حسرت موہانی“ شائع ہوا تھا۔ مندرجہ بالا سطروں میں اس مضمون کے اہم حصے جوں کے توں نقل کر دیئے گئے ہیں ”خانی خاں“ والا مضمون سجاد حیدر لکھنؤ کا لکھا ہوا ہے۔ یہ مجھے ابوالخیر کشفی صاحب نے بتایا اور خود انھیں حسرت نے بتایا تھا۔

نصبہ موہان ضلع اناؤ میں ۱۲۹۸ھ میں مولانا حسرت کی ولادت ہوئی۔ قرآن مجید اور فارسی کی تحصیل گھر ہی پر کی۔ اُردو مڈل میں تمام صوبہ میں ممتاز رہنے کے سبب وظیفہ حاصل کیا۔ فچپور۔ منسہ گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل ہو کر انٹرنس کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔ انگریزی تعلیم کے ساتھ محض اپنے شوق سے پرائیویٹ طور پر عربی فارسی کی تعلیم کو بھی مکمل کر لیا۔ فچپور میں برگزیدہ گان و مقدس حضرات کا فیض صحبت نعمت عظمیٰ تھی۔ حسرت کی شاعری کی نشوونما

لے عبد الشکور نے ۱۲۹۵ھ تکھی ۵۱ اور دوسری معتبر اطلاعات کے مطابق صحیح تاریخ ۱۲۹۵ھ کی جنوری یا مارچ ہے۔

اور اس کی پدمش بھی فچوری میں ہوئی ہے۔ ابتدائی شاعری کا بیشتر حصہ فچورا اور اس کے مضافات سے متعلق ہے۔ انٹرنس پاس کرنے سے پہلے ہی نہایت عمدہ شعر کہنے لگے تھے۔

بار بار آتا ہے یہ کس کا خیال      بے خودی بتلا مجھے کیا ہو گیا

نامیدی کا بُرا ہوا حسد      اب نہیں دل میں تمت کوئی

چشمِ جاناں کے ہیں دنیا سے نرالے انداز      جب نظر کرتی ہو اک لطف نیا ہوتا ہے

فچور سے انٹرنس کا امتحان پاس کرنے اور وظیفہ حاصل کرنے کے بعد یہ علی گڑھ چلے آئے اور کالج میں داخل ہو گئے یہاں بھی آپ ممتاز طالب علموں میں شمار کئے جاتے تھے اور کالج کی مشہور سوسائٹی یونین کلب میں اکثر اردو انگریزی میں تقریریں بھی کیں اور بعض مواقع پر قصائد اور نظمیں سنائیں جن کی ذاب محسن الملک نے بارہا داد دی۔

۱۹۰۳ء میں کالج کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور بی اے کی ڈگری لیکر بجائے کسی دفتر میں کلرک کر کے قومی خدمت گزاری کو اپنا واحد نصب العین بنایا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اردوئے معلیٰ نکالا جو ادب و سیاست کے لئے اپنے وقت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا تھا۔ اس رسالے نے چار پانچ برس تک نہایت وقیع اور اہم سیاسی و ادبی خدمات انجام دیں اور آج جو غفلت شکن اور بیدار کن سیاسی روح مسلمانوں میں پائی جاتی ہے اس کا پہلا واعظ حسرت موہانی اور اس کا رسالہ اردوئے معلیٰ تھا۔

اردوئے معلیٰ پہلا اسلامی رسالہ تھا جس نے ملک میں صحیح سیاسی روح پھونکی اور چھل سالہ ہندوؤں کی مخالفت اور حکومت کی بے جا خوشامد و تملق کی پالیسی کے خلاف جہاد شروع کیا۔ مگر اسلامی سیاسی حلقہ میں اردوئے معلیٰ کو کبھی بار نہیں ملا اور نہ مولانا حسرت کی آواز اس کو کچھ زیادہ متاثر کر سکی بلکہ بسا اوقات سخت و شدید مخالفت کی گئی۔ اردوئے معلیٰ کو گمراہ کن اور مولانا حسرت کو دیوانہ ملا کا خطاب دیا گیا۔ اس مخالفت میں وہ لوگ مشترک تھے جو آج حریت و آزادی کے سالار قافلہ کہلاتے ہیں مثلاً مشر شاکت علی حسرت کو دیوانہ ملا کہا کرتے تھے اور مولانا ابوالکلام ان کے ایک بھخیال دوست سید حیدر رضا صاحب دہلوی کو سودیشی قلی کے خطاب سے یاد کیا کرتے تھے۔



بقول بیگم حسرت موہانی، زمانہ طالب علمی ہی سے مولانا حسرت کو سیاسی تحریک کے ساتھ خاص دلچسپی اور ہمدردی تھی۔ چنانچہ بی اے کی ڈگری حاصل کرنے کے دوسرے ہی سال مئی ۱۹۰۴ء میں وہ بمبئی کانگریس میں ہمیشہ ڈیلی گیٹ شریک ہوئے اور سورت کانگریس تک برابر شریک ہوتے رہے اور بمبئی، کلکتہ، بنارس کانگریس کی اردو رپورٹیں بھی کتابی صورت میں بطور ضمیمہ اردوئے معلیٰ میں شائع کیں۔ لیکن سورت کے معرکہ الآراء اجلاس کانگریس سے مسرت ملک کے ساتھ ہی حسرت بھی علیحدہ ہو گئے اور اسی طرح کانگریس سے نفرت کرنے لگے جس طرح آغا خانی لیگ سے اپنے سیاسی عقائد کی بنا پر کرتے تھے۔ لیکن لکھنؤ کے اجلاس مسلم لیگ کے بعد سے حسرت لیگ میں بھی شریک ہونے لگے۔

۱۹۰۸ء میں اردوئے معلیٰ میں ایک مضمون ”مصر میں انگریزوں کی پالیسی“ شائع کرنے کے جرم میں بغاوت کا مقدمہ دائر کیا گیا۔ اور دو برس کی قید سخت کی سزا دی گئی اور پانچ سو روپیہ مزید جرمانہ کیا گیا۔ جرمانہ وصول کرنے کے لئے مجسٹریٹ نے حسرت کی نایاب اوتادیلی کتابوں کا ذخیرہ ساٹھ روپیہ میں نیلام کر دیا۔

سزا میں ہائیکورٹ سے ایک سال کی تخفیف ہو گئی اور جرمانہ کے عوض مزید چھ ماہ قید سخت۔ پورے دس مہینے تک برابر روزانہ ایک من گہوں مولانا کو پیسنے پڑتے۔ والد بزرگوار کے انتقال کی وجہ سے حسرت کے بڑے بھائی سید روح الحسن دہلی حیدر آباد کن نے جرمانہ مجبوراً ادا کیا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو وراثتہ جو قلیل جائیداد حسرت کو ترکہ میں ملی تھی اس کو بھی مجسٹریٹ علی گڑھ نیلام کر ڈالتے۔ اس طرح گویا چھ مہینے کی مدت اور گھٹ گئی اور صرف ایک سال جیل میں رہے اور اس تمام مدت میں چنگی ہی کی سخت مشقت سے سابقہ رہا۔ (باقی)

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور خیریداران ’برہان‘ سے ضروری گزارش  
پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروفارمابل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے  
ذری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔  
نیاز مند (منہجر سالہ برہان دہلی)

# علم بدیع کی تاریخ و تدوین

جناب شفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہ جہان پور

عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون ابو العباس عبد اللہ بن المعتز عباسی سمجھا جاتا ہے اپنی مثال عسکری نے کتاب الاداویل میں اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اسی کو عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون بتایا ہے۔ مرحوم عباس اقبال آشتیانی اس صدی کے مستند اور بلند پایہ ایرانی ادیبوں اور محققوں میں گزرے ہیں۔ انھوں نے حدائق السحر پر ایک محققانہ مقدمہ لکھا ہے اس میں انھیں دونوں کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

اول کسے کہ علم بدیع را برای زبان عربی مدون کرده ابو العباس عبد اللہ بن المعتز عباسی (۵۲۴۷ - ۵۲۹۶) است کہ کتابی کہ در فن بدیع بتاریخ سال ۵۲۷۴ نوشت و صنایعی را کہ شعر اقبل از او در اشعار خود باقتضای طبیعت لغت و شعر بکار میبرد و اسم مخصوصی نیز بآنها نامی دادند جمع آوردی نمود۔ بعد از او از طرف سایہ ادبانیز صنایع دیگری بر آنچہ ابن المعتز استخراج کرده بود افزوده شد۔

عباس اقبال کے اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابن المعتز سے پہلے صنایع کے نام نہیں رکھے گئے تھے اور اس فن سے متعلق کوئی اصطلاحات وضع نہیں ہوئی تھیں۔ صنایع کی تعریف و تسمیہ کا کام ابن المعتز ہی نے کیا اور اسی نے ان کے متعلق اصطلاحات فن وضع کیں۔ مولانا شبلی مرحوم اس صدی میں ہندوستان کے نامور ادیب و محقق مانے گئے ہیں وہ بھی اپنی معرکہ آرا تصنیف شعرا بجم

سے مقدمہ حدائق السحر طبع پھران منظر۔



میں اسی ابن المعتز کو عربی میں علم بدیع کا پہلا مدون لکھتے ہیں۔ اس صدی کے مشہور مستشرق آراء نکلسن کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

*He composed the first important work on  
Poetics (Kitabu'l-Badi) etc*

میں ابن المعتز کے علم و فضل کا معترف ہوں، مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس نے علم بدیع میں تالیف و تدوین کا کام کیا۔ لیکن میرے نزدیک وہ اس فن کا سب سے پہلا مدون نہیں ہے بلکہ اس فن کی تدوین و تشکیل اس سے پہلے ہو چکی تھی اور اس کے متعلق اصطلاحات بنانے اور صنائع کی تعریف اور ان کے نام رکھنے کا کام پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ابن المعتز نے اس کام پر اضافہ کیا اور اس اعتبار سے اس کام کی بہت اہمیت ہے۔ لیکن اس کام کی تدوین و تشکیل کا بانی اول وہی خلیل بن احمد معلوم ہوتا ہے جس نے فن عروض و موزون وضع کیا۔ چنانچہ رشید و طوطا و جلال السحر میں صنعت تضاد کے ذیل میں لکھتا ہے۔

”ایں صنعت چناں باشد کہ دبیر یا شاعر در نشر و نظم الفاظی آرد کہ صد یکہ بیکہ بگردد  
چوں عار و بارد، نور و ظلمت، درشت و نرم، سیاہ و سپید و این را خلیل احمد  
مطابقہ خواندہ است“

رشید کا یہ جملہ ”و این را خلیل احمد مطابقہ خواندہ است“ اس فن کی تدوین کے متعلق برسی تحقیقی اہمیت رکھتا ہے۔ محققین کا خیال اس جملہ کی اس تحقیقی اہمیت کی طرف نہیں گیا ہے اور کسی نے علم بدیع کی تاریخ تدوین کی تحقیق کے سلسلہ میں اس جملہ سے بحث نہیں کی ہے۔ اس جملہ سے بڑے اہم نتائج نکلتے ہیں۔ ان الفاظ سے یہ ضرور دریافت ہوتا ہے کہ خلیل احمد نے صنعت

لے شعرا لجم حصہ اول ص ۱۷۷ مطبوعہ انجمن گرامر

*Literary History of the Arabs By Reynold A. Nicholson*

مطبوعہ کیرجہ یونیورسٹی پریس سال ۱۹۲۷ء ص ۵۳ مدائن السحر ص ۲۴

متضاد کا نام رکھا اور وہ نام مطابقت تھا۔ یہ دریافت محیط ہے کم سے کم اتنے انکشافات کو۔ ایک یہ کہ شعر میں تضاد الفاظ کی موجودگی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے ایک صنعت کہا، دوسرا یہ کہ اس صنعت کا نام رکھا، تیسرا یہ کہ اس صنعت کی تعریف کی، لہذا نفس صنعت کا تخیل پیش کرنا اور اس تخیل کو فنی حیثیت دینا، ایک خاص صنعت کی تعریف کرنا، ایک خاص صنعت کا نام رکھنے کے لئے اصطلاح وضع کرنا کم سے کم اتنے کام خلیل سے منسوب ہوتے ہیں۔ یہی کام علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ کم سے کم صنعت تضاد کے متعلق خلیل نے وہی کام کئے جو علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ علم بدیع کا تجزیہ کیا جائے تو وہ دو موٹے موٹے عنوانات کا مجموعہ ہے نفس صنعت کی تعریف اور ایک ایک صنعت کی علیحدہ علیحدہ تعریف و تسمیہ۔ ان دونوں عنوانات میں جزا و کل کا تعلق ہے۔ پہلا عنوان علم بدیع کا، عام، بنیادی اور کلی عنوان ہے جس پر فن بدیع کا وجود منحصر ہے اور جو اس فن کی اساس اولین ہے۔ اس عنوان کی دریافت اور اس کی تعین و تعریف کا تعلق اس فن کی ایجاد سے ہے۔ جس شخص نے پہلی بار صنعت کا تخیل پیش کیا اور اس کی تعریف کی، چاہے اس کی مثال میں وہ کسی ایک مخصوص صنعت کے ذکر سے آگے نہ بڑھا ہو، وہ یقیناً علم بدیع کا جو بہت سی صنعتوں کا مجموعہ ہے موجد ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص پہلی بار اس طرٹ توجہ دلائے کہ الفاظ و معانی کے ایک خاص استعمال کو تشبیہ کہتے ہیں۔ اگر تشبیہ کو بجائے خود ایک فن فرض کر لیا جائے تو اس شخص کو فن تشبیہ کا موجد کہا جائے گا چاہے وہ تشبیہ کی مزید تفصیلات اور اس کی اقسام و امثلہ وغیرہ پیش نہ کرے۔

صنعت تضاد کی تعریف سے یہ بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ خلیل کے ذہن میں نفس صنعت کا کوئی تخیل تھا۔ پہلی بار اسی نے یہ تخیل پیش کیا کہ نظم و نثر میں الفاظ و معانی کے استعمال سے ایک مخصوص کیفیت ایسی بھی پیدا ہوتی ہے جو لغت اور مرث و نحو وغیرہ کے شعبوں سے الگ ہے اور اس کی حیثیت "صنعت کلام" کی ہے اور اسے صنعت کہنا چاہیے۔ جب تک وہ یہ نہ کہے یا یہ تخیل پیش نہ کرے اس کے ایک جزو "صنعت تضاد" کی تعریف و تسمیہ نہیں کر سکتا۔ اس بات کے پیش نظر وہ "صنعت" یا "علم بدیع" کا موجد ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ وہ اس فن کا مدون ہے یا نہیں۔ ایجاد اور تدوین میں فرق ہے



کسی فن کے متعلق سب سے پہلے ایک عام بنیادی اور کلی نظریہ پیش کرنا اس فن کی ایجاد ہے اور اس نظریہ کے مطابق اس فن کی اکثر تفصیلات، جزئیات، شواہد وغیرہ ضبط کرنا اس فن کی تدوین ہے۔ رشید کے قول سے علم صنعت (بدیع) کے ایک جزو یعنی صنعت متضاد کی تدوین خلیل کے ہاتھوں انجام پاتی ہے۔ ایک جزو کی تدوین کی بنا پر کسی کو مدون فن نہیں کہا جاسکتا لیکن ذرا قیاس کی حدود عمل کو وسعت دیجئے تو خلیل کا عمل تدوین ایک جزو یعنی صنعت متضاد تک محدود نہیں رہتا ہے۔ صنعت متضاد کا نام ”مطابقہ“ ظاہر ہے رشید کو خلیل کی کسی کتاب سے بالواسطہ یا بلا واسطہ پہنچا ہے۔ خلیل عربی ادب کا ماہر تھا۔ اس کی متعدد تصانیف ہیں جو آج ناپید ہیں۔ اس کو عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو سے خاص شغف تھا اور ان موضوعات پر اس کی تصانیف کا ذکر کتابوں میں خاص طور پر ملتا ہے۔ کسی بھی صنعت کا تعلق بلحاظ موضوع، عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو، لغت کے فنون سے قطعاً نہیں ہے اس لئے خلیل کی ان کتابوں میں جو ان موضوعات پر ہیں صنعت متضاد کے ذکر کا کوئی موقع نہیں ہے۔ ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک فن مثلاً فن بدیع کی کسی بات کا ذکر کسی دوسرے فن مثلاً لغت کی کتاب میں ضمناً یا اتفاقاً ہو سکتا ہو۔ مگر یہ جب ممکن ہے کہ وہ فن جس کی بات ضمناً مذکور ہوئی ہے پہلے سے ایجاد ہو چکا ہو۔ فن بدیع (فن صنعت) خلیل سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا اور اس سے پہلے نفس صنعت کا وجود ہی سرے سے ادب میں متعین نہیں تھا ایسی صورت میں فن بدیع (فن صنعت) کے کسی جزو کا ذکر ضمناً کسی اور موضوع کی کتاب میں کیونکر ممکن ہے؟ لہذا یہ ماننا پڑیگا کہ صنعت متضاد کی تعریف اور اس کا نام خلیل کی کسی ایسی کتاب یا کسی کتاب کے ایسے جزو میں درج ہوگا جو خالصتہً اسی قسم کی خصوصیات نظم و نثر (صنعتوں) کی تعریفوں اور ناموں وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یہ بات قیاس سے

۱۔ خلیل کی کتاب العین کی نسبت ایف ایف آر تھامٹ لکھتا ہے :-

*A copy of this celebrated Lexicon of work  
on philology is in the Escurial Library*

دیکھئے F.F. Arbuth Not کی Arabic Authors

بعید ہے کہ ایسی کتاب یا جزو کتاب صرف ایک صنعت متضاد تک محدود رہا ہو۔ بلکہ اس میں متعدد صنعتیں جمع کی ہوں گی۔ ان وجوہ سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خلیل بن احمد نے صنعتوں کی تعریفیں اور ان کے نام اور ان کے متعلق اصطلاحیں وضع کیں اور ان کو جمع کر کے فن بدیع کی تدوین کی اور اسی تدوین کا ایک جزو صنعت متضاد کی تعریف و تسمیہ ہے جو رشید تک پہنچی خلیل اس فن کا پہلا مدون ہے۔ عہدِ اندلس بن المقتر نے اس فن پر اضافہ کیا اور خلیل کی مدونہ صنعتوں کے علاوہ اور صنعتیں بھی جمع کیں۔ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ ابن المقتر نے خلیل کی صنعتوں کے وہی نام قائم رکھے جو خلیل نے رکھے تھے یا ان کو بدل کر نئے نام رکھے۔ خیال یہ ہے کہ کچھ نام قائم رہے ہوں گے کچھ بدل گئے ہوں گے۔ اس قیاس کی تائید کہ خلیل ہی بدیع کا موجد اور پہلا مدون ہے اس سے بھی ہوتی ہے، خلیل اشعار عرب کا حافظ تھا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی معیار الاشعار میں لکھتے ہیں ”خلیل احمد کہ مستخرج عروض تازیان است براکثر اشعار ایشان واقف بودہ تغیرات آل لغت را حصار کردہ است“ لہٰذا اس کا تفحص معتبر اور اس کی نظر و وسیع و دقیق تھی۔ اس نے لغت ’صرت و نحو‘ عروض وغیرہ متعدد فنون کی تدوین کے سلسلہ میں اشعار عرب کے ذخائر کا بار بار جائزہ لیا، ان کو مختلف حیثیتوں سے جانچا متعدد طریقوں سے پرکھا، ان کے الفاظ و معانی کی ایک ایک ادا پر نظر ڈالی، ایک ایک خصوصیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، ایسے شخص کی نظر سے شعر کی کون سی حیثیت، کون سی خصوصیت، کون سی صنعت او جھل رہی ہوگی جب ہم ایک چیز یا ایک کام متعدد جگہوں پر ایک ہی طرح بار بار دیکھتے ہیں تو ہم کو یہ بات کھٹکنے لگتی ہے کہ اس چیز یا کام کی کوئی مستقل حیثیت یا وجود ہے اور ہماری عقل کسی نہ کسی وقت اس چیز یا کام کے مستقل وجود رکھنے کا فیصلہ کر دیتی ہے جس شخص کا ذوق عربی اشعار پر اس قدر وسیع ہو، نظر میں اس قدر دقیقہ رسی ہو، طبیعت میں استخراج و استنباط کا اس قدر ملکہ ہو اور پھر بار بار اس نے شعری ذخیروں کی ناپ تول اور جانچ پرکھ کی ہو، کوئی وجہ نہیں کہ اسایہ بیان کی جن خصوصیات کا وجود ایک سے زیادہ اشعار میں یکساں اور مشترک ہو اس کی نظر ان خصوصیات

نلسہ معیار الاشعار ص ۹۷ مطبوعہ نیشنل پبلشرز لکھنؤ۔



کی یکسانی و اشتراک پر نہ کی گئی ہو اور اسے اُن کے وجود کے استقلال کا احساس نہ ہوا ہو۔ اور جب اس استقلال کا احساس ہوا ہے تو اس کی عقل نے بطور خود قدرتی طور پر اُن کے وجود کے مستقل ہونے ہونے کا فیصلہ بھی کیا ہوگا اور اُن کو اشعار عرب کی ایک ادبی خصوصیت تسلیم کیا ہوگا۔ اس فیصلہ اور اذعان کے بعد فن کی شکل میں ان خصوصیات کی تدوین کی منزل کچھ بھی دور نہیں رہتی کیونکہ پھر تشکیل فن کے لئے اس فیصلہ اور اذعان کا صرف اعلان ہی باقی رہ جاتا ہے۔ یہ اعلان ہی فن کی تشکیل ہے۔ بہت سی صنعتیں قدرتی ہیں اور محض طبعاً کلام میں آجاتی ہیں۔ ان کے استعمال کے لئے مدونہ فن بدیع پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ہر صنعت پر تکلف نہیں ہوتی ہے۔ بہت سی صنعتیں بغیر قصد اور تکلف و تصنع کے زبان سے ادا ہو جاتی ہیں۔ یہ طریقہ انسان کا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ایسی صنعتوں میں مثال کے طور پر صنعت اشتقاق 'مراعاة النظر' سیاقہ الامداد، ارسال المثل، تجاہل العارفت حسن التعلیل وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں۔ عرب جاہلیت بھی ان قدرتی لسانی تقاضوں سے غامی نہ تھا۔ ان کی زبان پھوٹنے کے ساتھ اسالیب بیان کی اور خصوصیات کی طرح ان کے ہاں صنعتوں کا صرف بھی وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ یہ زبان کی ابتدا اور انتہا میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ابتدا میں تصنع و تکلف بہت کم ہوتا ہے اور جو ہوتا بھی ہے وہ اکثر غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ آگے چلکر اس کی تعداد میں اضافہ اور اس کے استعمال میں شعور کا دخل ہوتا جاتا ہے۔ جاہلی عرب کے شعری ذخیرے میں صنعتی خصوصیات بھی موجود تھیں ان ذخائر کو جانے دیجئے۔ خود قرآن کریم میں صنعتیں موجود ہیں۔ اشتقاق اور متضاد قرآن کریم میں بہت ہیں۔ اور بھی متعدد صنعتیں استعمال ہوئی ہیں۔ مسلمانوں نے جہاں تک انسانی فہم ساتھ دے سکتا ہو قرآن کریم کے ظاہر و باطن دونوں کی شرح و تفسیر کی ہے۔ اس کی ایک ایک خصوصیت پر نظر ڈالی ہے اس کا نکتہ نکتہ سمجھنے کی کوشش کی ہے اور جو کچھ دیکھا اور سمجھا اسے کتابوں میں محفوظ کر دیا۔ یہاں تک کہ اس کی ایک ایک خصوصیت سے ایک ایک متقل فن بن گیا اس طرح قرآن کریم سے بیشمار لسانی اور غیر لسانی علوم متفرع ہو گئے۔ خود صرف و نحو کی ابتدا قرآن و حدیث کی تفہیم و تفسیر اور دین کی خدمت کے لئے کی گئی پھر یکب ممکن تھا کہ قرآن کریم کی صنعتی خصوصیات

کی تدوین سلمان عبداللہ بن المعتز تک چھوڑے رکھتے۔ ظاہر ہے کہ عربی ادب کے بار بار کے تفحص و تداول میں جب ایک صنعت متعدد جگہ تحلیل کو ایک ہی حالت میں ملی ہوگی تو اسکو اس کے ایک ادبی خصوصیت ہونے کا خیال ضرور آیا ہوگا اور جب متعدد صنعتیں اس کو اسی طرح بار بار مستعمل ملی ہونگی تو اسے "نفس صنعت" اور ان صنعتوں کے وجود کے مستقل ہونے کا احساس ضرور ہوا ہوگا اور ان کا منجملہ خصوصیات ادبی ہونا اس کے ذہن میں ضرور راسخ ہو گیا ہوگا۔ اسی رسوخ نے ان خصوصیتوں کو اس سے فن کی شکل میں جمع کرایا۔

رشید و طوطا کی شہادت کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے تحلیل کے ہاں یہ خاص رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ اصطلاحیں وضع کرنے میں مویشیوں کے لوازم و متعلقات کے ناموں سے بہت کام لیتا ہے اس نے عربی اصطلاحوں کے لئے اکثر انھیں لوازم و متعلقات کے نام اختیار کئے ہیں مثلاً زحاحات عصب میں عصب کے معنی ہیں بکری کا سینک 'تورڈ الننا' تغیر خزم میں خزم کے معنی ہیں اونٹ کے نتھنوں کے درمیان حلقہ ڈال کر نکیل باندھنا 'بحر جز میں جز کے معنی ہیں اونٹ کا مرض سے کانپنا چھوٹا ہودج وغیرہ 'زحاحات حبت میں حبت کے معنی ہیں خستی کرم۔ اب المعجم میں محمد بن قیس کے الفاظ پڑھئے:-

"مطابقہ دراصل مقابلہ چیزیں است مثل آں و طباق النخل آنت کہ اسپ در رفتار پای بجای دست ہند و در صنعت سخن مقابلہ اشیا و متضاد را مطابقہ خوانند ازاں روی کی (ضد آں) مثلاً اند در ضد میت۔"

تحلیل نے صنعت مطابقہ کا نام اپنے رجحان کے مطابق عربوں کے اسی محاورہ طباق النخل سے اخذ کیا ہے تحلیل کی اس اصطلاح کو لغوی معنوں سے مطابق کرنے کی توجیہ جوابن قیس نے کی ہے صحیح نہیں کیونکہ متضاد چیزیں لفظوں اور معنوں کی کسی بھی کھینچ تان سے ایک دوسرے کے مثل نہیں کہی جاسکتیں۔

تحلیل نے مطابقہ سے تضاد ہی کا مفہوم لیا ہے۔ مگر یہ مفہوم طباق النخل کے محاورہ میں ہاتھ اور پاؤں کے تضاد سے لیا ہے۔ مطابقہ کے لغوی معنوں سے نہیں لیا ہے۔



## ادبیات

## غزل

جناب آلم مظفر نگر

ہر سازِ محبت ہے اندازِ کلام اُن کا  
آتی ہے مہنسی مجھ کو اس مشورۂ دل پر  
تنویرِ رُخِ زیبا سمجھے تھے جسے موسیٰ  
سب حسن کے جلوؤں میں معنیِ محبت ہیں  
سننے کے لئے جس کو ذراتِ جہاں چپ ہیں  
پہنچے نہیں منزل پر اب تک یہ مہ و انجم  
مضربِ غمِ دل سے سنتا ہوں پیام اُن کا  
ردِ دادِ محبت میں آئے کہیں نام اُن کا  
وہ طور کی چوٹی پر تھا جلوۂ عام اُن کا  
ہے ان کی زباں میری اور میرا کلام اُن کا  
باقی لبِ ہستی پر ہے کوئی پیام اُن کا  
بے ضابطہ ہو شاید یہ ذوقِ خرام اُن کا

## قطعا

نظروں سے جو پیتے ہیں میخانۂ فطرت میں  
ہر لغزشِ مستی پر وہ کہے سنھلتے ہیں  
جنتی ہی نہیں نظریں عنوانِ تحسینی پر  
ہے صبح کے جلوؤں میں رُوبادۂ عرفان کی  
یہ کاکشاں مینا یہ چاند ہے جام اُن کا  
سرستِ خودی رہتا ہے شرابِ ام اُن کا  
دہ پردہ ہی رہتا ہے ہر جلوۂ بام اُن کا  
اک عالمِ مستی ہے یہ وقتِ خرام اُن کا

آآ کے آلم مجھ تک ہوتی ہے اہل واپس  
کرنا ہے ابھی شاید مجھ کو کوئی کام اُن کا

## وہ مجاہد - حفظ الرحمن

۱۳

۵

۸۲

از جناب محمود مراد آبادی - ایم اے - بی ٹی

حفظِ رحمن کہ تھا ہند کو بھاتا - نہ رہا  
اس طرح اٹھا کہ شرمندہ ماتا نہ رہا  
تاکجا لغتہ تو حیر سنا تا - نہ رہا  
تاکجا لغتہ تو حیر سنا تا - نہ رہا  
اک مدبر کہ رو راست دکھاتا - نہ رہا  
وہ جو ہم سب کو بڑائی سے بچاتا - نہ رہا  
وہ جو تاریکی باطل کو مٹاتا - نہ رہا  
وہ جو باغی کو وفادار بناتا - نہ رہا  
وہ جو تقریر کی تاثیر دکھاتا - نہ رہا  
وہ جو ہندو کے لئے خون بہاتا - نہ رہا  
کیا وہ بزمِ ادب و علم سجتا - نہ رہا  
وہ جو اس کے لئے آواز اٹھاتا - نہ رہا  
کیا وہ پیغامِ مساوات سناتا - نہ رہا  
کیا وہ خوابیدہ مسلمان کو جگاتا - نہ رہا  
وہ جو بیگانوں کو بھی اپنا بناتا - نہ رہا  
شدتِ غم سے یہ لکھا نہیں جاتا - نہ رہا

کس سے پوچھو گے اب حالاتِ زمانہ محمود

وہ جو رفتارِ مہر و سال بتاتا - نہ رہا



## تبصرے

{ Ash-Shafi'i's Risalah: Basic Ideas. } از ڈاکٹر خلیل سحان تقطیع متوسطہ ضخامت ۹۷ صفحات۔ ٹائپ اعلیٰ اور روشن۔ قیمت

پانچ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف کشمیری بازار۔ لاہور (پاکستان)

”الرسالہ“ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے جس میں امام عالی مقام نے پہلی مرتبہ فقہ و حدیث کے اصول باضابطہ طور پر مرتب کئے ہیں اور بعد میں ان دونوں فنون پر جو کچھ کام ہوا ہے اس کی عمارت اسی بنیاد پر اٹھائی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو مشہور مستشرق آرتھر جیفز کی یادگار میں شائع کی گئی ہے۔ الرسالہ کے بنیادی مباحث جو کتاب و سنت، اجماع اور قیاس اور ناسخ و منسوخ کی بحث سے متعلق ہیں ان کا ملخص انگریزی ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ شگفتہ و سلیس اور صحیح و دیانت دارانہ ہے۔ شروع میں امام شافعی کے مختصر حالات اور ان کے علمی کا ناموں کا خصوصاً الرسالہ کا تعارف ہے۔ دیباچہ میں فاضل مترجم نے یہ عجیب بات لکھی ہے کہ ”چونکہ میں مسلمان نہیں ہوں اس لئے الرسالہ کے موضوع بحث کے متعلق کچھ کہنے سے اجتناب کرتا ہوں“ معلوم نہیں موصوف کو یہ خیال کس طرح پیدا ہوا جبکہ بیسیوں غیر مسلم علمائے اسلامیات نے اسلامی علوم و فنون سے متعلق خوب کھل کر اومانہ ادبی سے بحث کی ہے اور ان کی کاوشوں کی داد خود مسلمانوں نے دی ہے۔ بہر حال اس ترجمہ سے یہ بڑا فائدہ ہوا کہ انگریزی داں حضرات اصول فقہ و حدیث کے بنیادی مسائل سے براہ راست واقف ہو سکتے۔

Key to the door از کیپٹن طارق سفینہ پیرس تقطیع کلاں ضخامت ۵۸ صفحات

ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد ۷.۵۰ پتہ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر، کلب روڈ۔ لاہور۔

بقول حبیب ایس اے رحمن کے جھنوں نے پیش لفظ لکھا ہے یہ کتاب دراصل مصنف کا

ایک روحانی سفر نامہ ہے جو دیکھنے میں سوانح عمری ہے۔ پڑھنے میں ناول کا لطف آتا ہے لیکن ہے بصیرت افزا اور معلومات افزا حقائق و واقعات سے معمور۔ فاضل مصنف ۱۸۸۸ء میں انگلستان کے ایک نہایت متمول اور محرز خاندان میں پیدا ہوئے۔ پرورش بڑے لاڈ پیار سے اور تعلیم اعلیٰ سے اعلیٰ بڑے اہتمام سے ہوئی۔ گھر کا ماحول مذہبی تھا اس لئے مذہب عیسائیت سے لگاؤ ہونا قدرتی بات تھی۔ مگر دماغ روشن اور طبیعت جو یا تھی اس لئے خوب سے خوبتر کی جستجو میں نکل پڑی۔ پہلے تو خود اپنے آبائی اور وطنی مذہب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، اس کی تاریخ پڑھی، اس کے پیشواؤں اور ان کی سوانح کو جانچا۔ اور پرکھا۔ مگر جب یہاں سیری نہ ہوئی تو فلسفیانہ انکار و نظریات اور مذاہب عالم کا جائزہ لیا۔ اس سلسلہ کے لوگوں سے تبادلہ خیالات کیا، مشرق اور مغرب کی خاک چھانی، گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا مگر تشنگی کے بجھنے کا سامان کہیں میسر نہ تھا، آخر ایک چینی مسلمان سے ایک سفر میں ملاقات ہوئی اور اسے موصوف کے دروطلب و جستجو کا حال معلوم ہوا تو اس نے موصوف کو قرآن مجید کا ایک انگریزی ترجمہ اور اسلامی تاریخ و فلسفہ پر چند کتابوں کا ایک بنڈل نذر کر دیا۔ بحری جہاز کا سفر کسی قدر طویل، خوشگوار اور پرسکون تھا۔ اس لئے راہ حق کے اس مسافر نے زنت سے فائدہ اٹھا کر یہ ترجمہ اور کتابیں سب پڑھ ڈالیں اور اب جیسے کسی نے یکا یک آنکھوں سے پردہ اٹھا دیا اور مسافر کی منزل مقصود اسے مل گئی۔ انھوں نے فوراً اسلام قبول کر لیا۔ لیکن اپنے ماحول اور بعض مصالح کی بنا پر اس کا اعلان نہیں کیا، پچاس برس کے بعد اپنے ایک دوست ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی سے مشورہ کے بعد اعلان کیا اور چونکہ یہ گوہر مقصود بحری سفر میں ہاتھ آیا تھا اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اسلامی نام سفینہ تجویز کیا۔ پھر مونٹ کے اشتباہ سے بچنے کے لئے اس پر طارق کے لفظ کا اضافہ کر لیا اس طرح مصنف کو ”دروازہ کی کنجی“ مل گئی۔ یہ پوری داستان بڑے تسکین دہن موثر اور جامع انداز میں بیان کی گئی ہے جس میں مختلف ملکوں کے تہذیبی و تمدنی حالات، مذاہب عالم اور جدید مکاتب فکر کی تاریخ اور ان پر تبصرہ بھی ہے اور مسلمانوں کے سیاسی علمی اور تمدنی کارناموں اور یورپ پر ان کے احسانات کا ولولہ انگیز تذکرہ بھی۔ پھر کتاب کا آخری باب عجیب و غریب ہے اس میں فاضل مصنف نے چشم تصور سے اب سے پچاس برس بعد (۱۸۹۹ء) کی دنیا کو دیکھا ہے جبکہ اسلام عالم کی سب سے بڑی



طاقت ہوگا پوری دنیا کے لئے ایک عظیم الشان اسلامی یونیورسٹی اور ایک عالمگیر تجارتی دولت مشترکہ قائم ہوگی اسلامی تہذیب عام ہوگی اور شرخیر سے مغلوب ہوگا۔ غرض کہ بڑی فکر انگیز بصیرت افروز اصالہ اثر آفریں کتاب ہے۔ مسلم اور غیر مسلم ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ صفحہ ۵۰ پر مصنف نے ایک حدیث طلب العلم فربضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ کا ترجمہ درج کیا ہے لیکن غلطی سے اسے قرآن کی آیت لکھ گئے ہیں۔ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جانی چاہیے۔

*Islam our Choice*۔ مرتبہ ڈاکٹر امین اے خلوصی تقطیع خورد ضخامت ۶۰ صفحات مائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت دس روپے۔ پتہ۔ عزیز منزل۔ برادر تھ روڈ۔ لاہور۔ ۷۰۔ (مغربی پاکستان) "دی اسلامک ریویو" جو لندن کے ووکننگ مسلم شن کا مشہور ماہوار میگزین ہے اس میں سالانہ درازے وقتاً فوقتاً ان مغربی مردوں اور عورتوں کے بیانات شائع ہوتے رہتے ہیں جو توفیق خداوندی سے اسلام قبول کر لیتے ہیں۔ ان بیانات میں یہ حضرات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کیوں قبول کیا؟ اس کتاب میں اسی قسم کے بیانات کو اچھی خاصی تعداد میں مع ان حضرات کی تصاویر اور ان کی مختصر سوانحی کے کچا کر دیا گیا ہے۔ مزید افادیت کے لئے ان نو مسلم حضرات کے علاوہ کارلائل، گوٹے۔ ایچ جی ویلز برائڈ شا اور ٹون بنی وغیرہم ایسے اکابر غرب نے اسلام یا پیغمبر اسلام کی نسبت جو کچھ ازراہ عقیدت لکھا ہے اس کے اقتباسات بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ شروع کے متعدد ابواب میں ایک ایک مستقل عنوان کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ۔ اسلام کیا ہے؟۔ اسلام کی فتوحات۔ اسلامی تہذیب و ثقافت اور یورپ کی موجودہ بیداری میں اس کا دخل اور اثر۔ ان سب پر مختصر مگر مدلل اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کر کے اسے زیادہ سے زیادہ شائع کیا جائے۔ نو مسلم خواتین و رجال نے اپنے اسلام قبول کرنے کے جو وجوہ بیان کیے ہیں وہ خاص طور پر بڑے دلولہ انگیز اور سبق آموز ہیں۔

مجموعہ رسائل حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی۔ مرتبہ مولانا عبد الحمید سواتی۔

تقطیع کلاں ضخامت ۱۳ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ۔ پتہ مدرسہ نصرت العلوم

زدگنہ گھر گوجرانوالہ۔

حضرت شاہ رفیع الدین اپنے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور برادران گرامی مرتبت کی طرح اکابر علماء و محدثین میں سے تھے۔ یوں تو یہ پورا خاندان آفتاب و ماہتاب تھا لیکن پھر بھی اپنے خاص ذوق کے باعث ہر ایک کی علمی خصوصیات و کمالات جدا جدا تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین کی خصوصیت مسائل و مباحث میں وقت نظر منطقی پر ایہ بیان اور عبارت کا قلم و دَل ہونا ہے۔ اگرچہ شاہ صاحب کے اوقات کا اکثر و بیشتر حصہ درس و تعلیم اور سلوک و معرفت کی تلقین و ارشاد میں بسر ہوتا تھا مگر پھر بھی اردو ترجمہ قرآن کے علاوہ چند مختصر کتابیں اور رسالے بھی آپ کی یادگار ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب آپ کے دس رسائل پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اول الذکر آٹھ رسائل اذان نماز، حملۃ العرش، چند صوفیانہ رباعیات کی شرح، بیعت کی قسمیں، حضرت غوث اعظم کی ایک نظم جس میں چالیس کاف آئے ہیں، ان کی شرح اسی طرح خواجہ غریب نواز محمد گیسو دراز نے ایک عجیب جیتاں قسم کا رسالہ برہان الثبوت کے نام سے لکھا تھا اس کی شرح اور ایک رسالہ مذکور بزرگان پر مشتمل ہیں۔ آخر کے دو رسالوں میں شاہ صاحب کے کچھ فتاویٰ اور بعض سوالات کے جوابات مذکور ہیں۔ یہ سب رسائل عوام کے کام کے ہرگز نہیں ہیں۔ خالص علمی قسم کے ہیں اور ان میں بھی حقائق و اقد سے زیادہ اسرار و رموز اور صوفیانہ دقیقہ سنجی کا رنگ زیادہ نمایاں ہے۔ جوابات میں مزامیر اور سماع کے وقت وجد و نقص سے متعلق سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے نقص و وجد کرنے والوں کی طرف سے جو دفاع کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں شریعت کے احکام قطعی ہیں ان میں اس طرح کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ لائق مرتب نے ان رسائل کو بڑی قابلیت اور محنت سے مرتب کیا ہے۔ شروع میں شاہ صاحب کے حالات و سوانح اور ان کے کارناموں کا معلومات افزا تذکرہ چودہ صفحات میں ہے اور اس کے علاوہ جا بجا بڑے مفید حواشی بھی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب خاص طور پر اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔



# مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالب سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول صفحات ۳۲۴ بڑی تقطیع غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

جلد دوم ۳۳۶ غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

جلد سوم ۳۳۲ غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

جلد چہارم ۳۸۶ غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

جلد پنجم ۵۰۰ غیر مجلد چھ روپے آٹھ آنے

جلد ششم ۳۲۴ غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

جلد ہفتم ۳۲۴ غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

جلد ہشتم ۳۲۴ غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۶۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

ستمبر ۱۹۶۲ء

## برہان

مدوۃ المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے مکتبے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نہ ہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، اتناست اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و مانتہ کی وسوسہ خیز حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی و تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مدوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ ٹیلنگ  
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے  
مزید تفصیلی دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آئین اردو بازار جامعہ مجددی

عظیم ہمدانی محمد ظفر احمد پرنٹر و بلشر نے، البیت پریس دہلی میں طبع کیا کہ خبریں ان سے ملتی ہیں







ایک عظیم الشان نبوی اور علمی ذخیرہ  
اردو زبان میں  
قصص القرآن

تفصیل القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۳۸۷۰ ہیں۔

جہتہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت: آٹھ روپے۔

جہتہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک تمام پیروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی عقائد، تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

جہتہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الزکریا و اصحاب القبر، اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یسوع، اصحاب الاغصان، اصحاب الفیل، اصحاب الجحش، دوا القرمین اور یسوع، سکندریہ اور یسوع، و غیر وہابی، اصحاب قرآن کی مکمل عقائد و تفسیر۔ قیمت: پانچ روپے آٹھ آنے۔

قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔  
حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ علیہما السلام  
و السلام کے کئی و نقل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔  
کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵ - مجلد ۲۹/۵۰/-

مکتبہ کتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد علی





# پُرمان

جلد ۴۹	جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۴
--------	--	---------

## فہرست مضامین

نظرات	میتق الرحمن عثمانی	۱۹۴
مذہب کا تقابلی مطالعہ۔ کیوں اور کس طرح	ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ۔ صدر شعبہ درایات	۱۹۷
	اسلامیہ جامعہ میک گل مانٹریال (کینیڈا)	
	مترجم جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب	
	ڈاکٹر ابولفضل محمد صاحب خالدي	
ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر اردھوی سلم پونیورسٹی علی گڑھ	۲۱۷
ہفت تماشے مرزا قلیل	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب۔ استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	۲۳۳
حسرت	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری رانیپور	۲۴۱
ثنوی مولانا روم	لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی	۲۴۹
ادبیات		
غزل	جناب آلم منظر نگری	۲۵۱
نوحہ نم بر وفات مجاہد ملت مولانا حفصہ الرحمن	مولانا عبد الصمد صاحب صادم الازہری	۲۵۲
تبصرے	س	۲۵۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## نظرات

عین الرحمن عثمانی

اشنوس ہے کہ محذومی جناب مولوی محمد عبدالرحمن خاں صاحب صدر حیدرآباد اکاڈمی کی رحلت پر یہ کلماتِ تعزیت بہت تاخیر سے پیش کئے جا رہے ہیں۔ مرحوم اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل، علومِ جدیدہ کے محقق، ماہرِ فلکیات اور بہت سی قابلِ قدر انگریزی اور اردو کتابوں کے مصنف تھے۔ ندوۃ المصنفین سے نہایت گہرا اور مخلصانہ ربط و تعلق رکھتے تھے اور ہمیشہ اپنے قیمتی مشورہ سے نوازتے رہتے تھے۔ سلسلہ میں ادارے کے تعارف اور اس کے حلقوں کی توسیع کے سلسلہ میں حیدرآباد جانا ہوا تو جن بزرگوں نے اس خدمت میں بیش از بیش حصہ لیا تھا ان میں مرحوم کا نام سرفہرست تھا، اس کے علاوہ انھوں نے اپنی بعض گراں قدر تالیفات کے مسودے بھی کسی معاوضے کے بغیر ”ندوۃ المصنفین“ کے حوالے کر دیئے، چنانچہ قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات ”تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر“ اور ”تحفۃ النظار“ (خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ) جو مرحوم کی نہایت مفید تحقیقی اور اہم تالیفات ہیں اسی ادارے سے شائع ہوئی ہیں۔

اس صدی کے شروع میں ”جامعہ عثمانیہ“ کے قیام کا جو خواب دکن کے اربابِ علم و فضل نے دیکھا تھا اس کی تعبیر میں جتنا علمی حصہ خاں صاحب مرحوم کا تھا کسی دوسرے کا کم ہی ہوگا۔ مرحوم کم و بیش پچیس سال تک اس عظیم الشان ادارے کے نہ صرف صدر رہے بلکہ اپنے خلوص، محنت و دیانت، عزم و محنت اور بے پناہ جذبہٴ عمل سے اس میں زندگی کی روح پھونک دی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ جامعہ کے تمام قدیم و جدید شعبوں میں اُردو کو ذریعہٴ تعلیم بنانے والا یہ فاضل اہل حیدرآباد کے جاگیردارانہ نظام کی سازشوں کا شکار ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کے کارنامے طاقِ نسیاں کی نذر ہو گئے۔ مگر گردشِ ایل و نہار کی ستم ظریفی بھی قابلِ ملاحظہ ہو کہ سیکرٹری کے انقلاب کی آندھی اپنی تمام ہلاکت خیزیوں کے ساتھ آئی اور جامعہ عثمانیہ کی تمام بنیادیں



خصوصیتوں کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئی۔ انقلاب! اے انقلاب! خاں صاحب مرحوم اگرچہ آج ہم میں نہیں ہیں اور جامعہ عثمانیہ بھی اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مرحوم ہو چکی ہو مگر اُن کے شاندار تعمیری کارنامے جو انھوں نے اپنے سیکڑوں شاگردوں اور فیض پانے والے اصحابِ علم کی ذہنی اور دماغی تربیت کے لئے انجام دیئے ہیں عبرت کدہ دکن کی لوح پر ہمیشہ ثبت رہیں گے اور زمانے کا کوئی انقلاب اُن کو مٹا نہیں سکے گا۔ رَحْمَةُ اللهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً

اسی طرح کا دوسرا حادثہ نواب مقصود جنگ مولانا حکیم مقصود علی خاں صاحب پیش آیا مرحوم ایک طبیبِ عاقل و متاثرِ عالم دین اور بہترین خطیب مقرر تھے۔ زندگی کا بڑا حصہ حیدرآباد میں بسر کیا اور کوئی شبہ نہیں کہ بڑی شان بکسریا ہو شِ مندی معاملہ فہمی صاف گوئی، جرأتِ حق اور پاسِ وضع میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، نظامِ دکن کے طبیبِ خصوصی اور صاحبِ خاص ہونے کے باوجود حیدرآباد کی عوامی زندگی میں بھی پوری طرح خیل تھے، ہر اجتماعی کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اور ہر طبقے میں اُن کی رائے کا وزن محسوس کیا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی اُن کے مقامِ عظمت میں کوئی زرق نہیں آیا تھا، عمر بھر طبیبِ نانی کی بے لوث خدمت کرتے رہے، جہاں تک دکن کا تعلق ہو سچ تو یہ ہے کہ ان کی سرگرمیوں سے اس فن کے تین بے جان میں روحِ تازہ آگئی تھی حیدرآباد کا طبیہ کالج اور انجمنِ اسلامیہ اُن کی زندگی کے شاندار تعمیری کارنامے ہیں اور جب تک یہ ادارے قائم ہیں اُن کے جذبہ خدمتِ خلق پر گواہی دیتے رہیں گے "دارالعلوم دیوبند" جمعیتہ علماء ہند اور ندوۃ المصنفین سے بھی ربطِ خاص رکھتے تھے، پیرائے سالی، ضعیفی اور معذوری کے باوجود طویل سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے اور دارالعلوم کی مجلسِ شہداء کی کاروائیوں میں جوانوں کی طرح حصہ لیتے تھے اور اُن کے تجربے خلوص اور حسنِ تدبیر سے بہت سے نازک اور اُبھے ہوئے مسئلوں میں مدد ملتی تھی۔

۱۹۵۱ء میں حیدرآباد میں جمعیتہ علماء ہند کا جیتا رنجی اجلاس ہوا تھا اس کی کامیابی مرحوم ہی کی جدوجہد اور اثر و رسوخ کی رہنمائی تھی، صدرِ استقبالیہ کی حیثیت سے مرحوم نے اس اجتماع میں جو خطبہ پڑھا تھا اُس سے ان کے علمی پایہ اور سیاسی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔



راہِ عقیدہ قدیم عالمِ بین ہونے کے باوجود وقت کے تقاضوں کو بھی خوب پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے ”ندوۃ المصنفین“ کی خدمات کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے اور شوق و ذوق سے اس کی خدمت کرتے تھے۔ اب سے اٹھارہ سال پہلے ادارے کے کام کے سلسلے میں حیدر آباد جانا ہوا تو حکیم صاحب مرحوم نے بڑی محنت و شفقت سے ہماری حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔ جگہ جگہ خود تشریف لے جاتے تھے اور ادارے کے مقاصد کی اہمیت واضح کرتے تھے، اس زمانے کے ایسٹ کے وزیرِ اعظم ذاب صاحب چھتری اور فائمن شرف عام محمد صاحب مرحوم ہی کے واسطے سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مراتب بلند فرمائے۔ اب اس وضع و انداز کے بزرگوں کو آنکھیں ڈھونڈتی ہی رہیں گی۔

مونٹ ریل سے مولانا سعید احمد کا جو تازہ مکتوب راقم الحروف کے نام آیا ہے اگرچہ وہ نجی ہے مگر اس کا ایک ٹکڑا اس لئے شائع کیا جا رہا ہے کہ قارئینِ بربان کا رابطہ مولانا سے اسی طرح قائم رہے اور مولانا ان کے ذائقہ کو بدلنے کی کوشش نہ فرمائیں۔

ابھی آپ کا خط ملا۔ حالات کا حال معلوم ہو کر بڑی تسلی ہو گئی۔ میں نے آپ سے وہاں بھی کہا تھا اور اب پھر میں آپ کو تاکید کرتا ہوں کہ تمام کام چھوڑ کر مقدم یہ ہے کہ آپ آل انڈیا میڈیکل انسٹیٹیوٹ میں اپنا مکمل میڈیکل امتحان کرائیے اور پھر جو کچھ وہ لوگ کہیں اس پر عمل کیجئے اس کے بعد فیسی تال وغیرہ کا قصد کرنا مفید ہوگا۔ خدا کے فضل و کرم سے آپ کے قویٰ بہت بچے ہیں اکثر کثرتِ کار، ہجومِ مشاغل اور آلامِ روزگار کی وجہ سے صحت کے نظام میں جہاں کہیں خرابی آگئی ہوگی میڈیکل امتحان سے اس کا سراغ مل جائے گا اور اس کی دیکھ بھال شروع ہی میں کر لی جائے گی تو مکمل اطمینان ہو جائے گا۔ بھائی حفظ الرحمن اسی بے پروائی کا شکار ہوئے، اسے بہت ضروری سمجھئے اور فوراً امتحان کرائیے خود کشتی بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ بہر حال حرام ہے۔ جھکو تو واقعہ یہ ہے یہاں آکر پتہ چلا کہ صحت، حسن اور جوانی کیا چیز ہے۔ جسے دیکھئے سرخ و سفید، شگفتہ و شاداب، تندرست و توانا، آب و ہوا بہترین، غذائیں اعلیٰ اور خالص، نہ مچھر نہ مکھی نہ مٹی نہ دھواں نہ گرد و غبار نہ کہیں غلاظت نہ گندگی، ہر چیز ٹپ ٹاپ اور صاف ستھری، زندگی کا سفارہ اتنا اونچا ہے کہ یونیورسٹی کا ایک ایک طالب علم بھی اپنے کمرہ میں ٹیلیفون، ریڈیو سٹ، ریفریجریٹر، برقی چولھے، ہیٹر اور صوفہ سٹ رکھتا ہے اور اس کے غسل خانہ میں بیک وقت سرد و گرم پانی کے ٹی ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی کاروں کا کوئی حد و حساب اور شمار ہی نہیں ہے۔ چیرا سی، بہرا، خانساں اور مزدور و قلی کا کہیں وجود نہیں ہر شخص اپنا کام خود کرتا ہے، یونیورسٹی میں چار کی ایک پیالی بھی دیکھا ہوتی ہے تو بڑے سے بڑا پروفیسر خود کھانے کے کمرہ میں جا کر چار پیالے کا، درخورد پیالی دھو دھاا دیکڑے سے پونچھ کر الماری میں رکھ بیٹھا۔

حکیم محمد اسماعیل صاحب کے انتقال کی خبر سے بڑا صدمہ ہوا، مرحوم نے بڑی تکالیف اٹھائیں، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔ میرا یہاں کام ۵ مارچ تک ختم ہو جائے گا، اس طرح خدا نے چاہا تھا تو اپریل ۶۲ء

۶۲ء کے آخری یا سنی کے پہلے ہفتہ میں واپس پہنچ جائوں گا۔ انسٹیٹیوٹ کی لائبریری بڑی شاندار ہے۔ صرت اسلامیات پر اور وہ بھی صرف مکتوب ہیں ہزار سے زیادہ ہیں اور خود ادوار پر رکھے ہیں۔ علی گڑھ میں میرا مطالعہ بہت کم رہا تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مختلف نون کا مطالعہ خوب کر رہا ہوں۔ یہاں بڑی بات یہ جو کہ آپ کتنا ہی کام کر لیتے تھیں بالکل نہیں ہوتی اور بڑی کھیرا ہے اس لئے اس زمانہ میں کتاب تو کوئی نہ لکھی جاسکے گی۔ البتہ کسی کتاب کو لوں گا مگر جو چاہئے گا اور اس



# ہدیب کا نقابلی مطالعہ کیوں و کس طرح

از

ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ۔ صدر شعبہ درسیات اسلامیہ۔ جامعہ میکگل مانٹریال (کنیڈا)

متوجہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدي

[ محترم ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ نے اپنا یہ مقالہ طالب علموں یا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ مشکوک فلسفیوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لئے سپردِ قلم کیا ہے۔ اس لئے قدرتاً الفاظ ایسے استعمال کئے ہیں جو مشکوکوں میں معروف ہیں اور اسلوب ایسا اختیار کیا ہے جس سے مفکر مایوس۔ ہم نے ان کے اس اہم مقالے کے ترجمہ میں ان کے خیالات کی ترجمانی کی کوشش کی ہے ان کی شرح و تفسیر نہیں کی ہے۔ توضیحی ترجمانی سے ہمارے ترجمہ میں روانی، سادگی و سلاست ضرور بڑھ جاتی لیکن اسی درجہ مصنف کے انکار و آزار میں مترجموں کے خیالات کی آمیزش بھی ہو جاتی۔ ایسی آمیزش ہمیں گوارا نہ ہوئی۔ یہ بھی پیش نظر ہے کہ مصنف کے ہر خیال سے مترجموں کا ہر طرح متفق ہونا ضروری ہو اور نہ ان سے پوری طرح مختلف ہونا۔ ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ مصنف ملام نے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے لئے قابلِ غور و بحث ضرور ہے۔ مستزجین ]

انسائیکلو پیڈیا آف رلیجن اینڈ تھکس کی تیسری جلد میں (۱۹۰۸-۱۹۲۱ء) اور حال میں اس کی دوبارہ اشاعت، ایک کارنامہ ہے جس سے کوئی شخص متاثر ہوئے بغیر

نہیں رہ سکتا۔ یہ کتاب معلومات کا ایک بیش بہا مخزن ہے۔ اس حیثیت سے دنیا کی مذہبی تاریخ کے تمام محتاط طالب علموں کے لئے اس سے رجوع ہونا ناگزیر ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں اس کو ایک علامت بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ پیش نظر موضوع کے سلسلہ میں اس کتاب کو میں شرفی علمی تبحر کے پہلے مرحلہ کی انتہا کو نشان زد کرنے والی چیز بھی قرار دیتا ہوں۔ پہلے مرحلے میں واقعات و حقائق فراہم کئے گئے۔ انہیں مرتب کیا گیا اور پھر ان کا تبحر یہ کیا گیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مرحلہ ”عہد دریافت“ کے ساتھ ہی شروع ہوا۔ اس وقت مغربی نصرانیوں نے اپنی دنیا سے ابھی ابھی قدم باہر نکالا تھا۔ وہ ڈھونڈتے اور کھوج لگاتے ہوئے باقی دنیا تک پہنچے تھے۔ وہ نئی قوموں اور نئے مقاموں سے بتدیج واقعات ہوتے ہوئے یہاں تک آئے تھے۔ یہ نئی قومیں اور نئے مقام ان کی سابقہ حد نظر سے بہت دور تھے۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو اطلاعیں لائی گئیں، وہ پراسرار و عجیب و غریب تھیں پہلے تو یہ اطلاعیں اُنکل پتچو ہوا کرتی تھیں جیسی کہ سیاحوں کی کہانیاں ہوتی ہیں۔ لیکن بعد میں ایسی اطلاعیں

*The Encyclopaedia of Religion and Ethics, Ed James Hastings with the assistance of A. Selbie ... and Louis H. Gray (Edinburgh - 1908-21, New York 1953)*

میں مجھے امید ہو کہ اس مقالہ میں میں نے اپنے ذاتی خیالات کے اظہار کے لئے بڑی حد تک رسمی اور قدرے نرم اداری ”ہم“ کی جگہ واحد منکلم کا جو صیغہ استعمال کیا ہو اس کے لئے مجھے معاف رکھا جائے گا۔ یہ صیغہ استعمال کرنے پر میں اس حقیقت کی بنا پر مجبور ہوا ہوں کہ اس مضمون میں مسئلہ کا بڑا حصہ ضما کر کے استعمال ہی سے متعلق ہے۔ مجھے خاص طور پر اس بات کی فکر ہے کہ ”ہم“ کے لفظ کو مذہبی حیثیت سے کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور علماء مذہب اسے کس طرح برتتے ہیں۔ اس لئے میں نے خود اس لفظ کے استعمال سے جس حد تک ممکن تھا گریز کیا ہے۔ میں نے ”ہم“ کا لفظ وہیں استعمال کیا ہے جہاں میری مراد مجھ سے اور میرے قارئین سے ہے۔ میرے قارئین سے میری مراد ہے مذہب کے تقابلی مطالعے کی کسی نہ کسی شق کے ساتھی طالب علم۔ یا پھر اس سے میری مراد وہی بنی مذہب ہے جس میں میرے قاری اور میں سب ہی شامل ہیں۔



زیادہ منظم طور پر اور زیادہ تعداد میں فراہم ہونے لگیں۔ انیسویں صدی میں اس بات کی زبردست کوشش شروع ہوئی کہ اس صورت حال پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس پر باقاعدہ توجہ کی جائے۔ اب زیادہ سے زیادہ مواد تلاش کیا جانے لگا۔ جمع شدہ مواد کو احتیاط سے قلم بند کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ پھر باقاعدگی کے ساتھ اس کی تصحیح اور بالآخر اس کی تعبیر و توجیہ ہونے لگی۔ یہ کام جامعات نے سرانجام دیئے۔ جامعات ہی نے بتدریج علوم مشرقیہ اور علم الاقوام کے مطالعات کو قائم رکھا اور کہیں کہیں مذہبی کے تقابلی مطالعے کے شعبے بھی قائم کر دیئے۔ آج کل ان مطالعات میں ایک اور نمایاں ارتقاء دکھائی دیتا ہے۔ یہ ارتقاء جو ابھی نامکمل ہے دوسرے اہم مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ مرحلہ شاید پچھلے مرحلے سے قدرے مختلف قسم کا ہوگا۔ اس قیاس آرائی سے میرا مطلب یہ نہیں کہ اس میدان میں کام کی پہلی ارتقائی صورت کا خاتمہ ہو گیا۔ ارتقاء کی یہ حالت یعنی معلومات کی فراہمی ان کی ترتیب و تقسیم اب بھی جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گی وسیع پیمانے پر معلومات کی فراہمی اور ان معلومات کی بڑھتی ہوئی صحت و صداقت بڑھتی ہوئی پیچیدگی کے ساتھ ان کا تجزیہ و تحلیل بڑھتے ہوئے تھر اور وقت نظر کے ساتھ ان کی پیش کش یہ سب باتیں جاری رہیں گی اور انہیں جاری رہنا ہی چاہیئے۔ بہر طور میں اس بات کا قائل ہوں کہ یہ باتیں ایک دوسرے کا بدل نہ ہونے کے باوجود برتر مقام حاصل کر رہی ہیں۔ ایک نئی اور بلند تر سطح پر ہمیں اپنے سامنے تلاش و جستجو اور مقابلہ و معرکہ کی ولولہ انگیز نئی سرحدیں صاف صاف دکھائی دے رہی ہیں۔

اس میدان میں ترقی کی پہلی منزل تو وہ تھی جہاں ”دوسری قوموں“ کے ادیان و مذاہب کے بارے میں مرغوب کن اطلاعاتیں بکثرت اکٹھی کی گئیں۔ اب ترقی کی دوسری منزل یہ ہے کہ اس میں وہ ”دوسری قومیں“ بذات خود موجود ہیں۔ یہ وہی قومیں ہیں جن کے بارے میں ابتداءً معلومات فراہم کئے گئے تھے۔ یہ مواد انیسویں صدی سے لیکر پہلی عالمی جنگ تک جمع ہوتا رہا۔ لیکن بیسویں صدی اواخر میں دوسری عالمی جنگ کے بعد بطور تقہ و تکملہ اس جمع شدہ مواد میں ایک نئے عنصر کا

افساد ہوا۔ یہ عنصر ایسا مقابلہ ہے جس کے دونوں فریق مردہ نہیں بلکہ جیتے جاگتے زندہ و سلامت ہیں۔ یہ مقابلہ وسیع پیمانے پر ایسے اشخاص کا ایک دوسرے سے دور و ملنا ہو جن کے ادیان و مذاہب ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

ایک کاغذ سے مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا کے ٹیل عصر حاضر کے ایسے حقائق ہیں جیسے ۱۹۳۶ء میں سر سرائیلی رادھا کرشنن کا جامعہ آکسفورڈ میں مشرقی فلسفہ کا اسپلاڈنگ پروفیسر مقرر ہونا۔ یا ۱۹۵۲ء میں جامعہ میک گل میں "انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا قیام۔ اس ادارے میں پڑھنے والوں کی جملہ تعداد کا نصف حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ایسے ہی پڑھانے والوں کی آدمی تعداد مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اسی طرح حال میں شکاگو کے مدرسہ الہیات (ڈی وی انسٹی اسکول) میں بدھ مت کے عالموں کا مدعو کیا جانا ہو اس قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ بعض مغربی افراد اپنے پیشے کے لحاظ سے مشرق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے اس پیشے میں مشرق کی دینی زندگی سے ربط و ضبط قائم کرنا بھی شامل ہے۔ ایسے افراد سے اب یہ بھی توقع کی جانے لگی ہو کہ وہ ان حلقوں میں آتے جاتے رہیں گے جن کے متعلق وہ تصنیف و تالیف کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ایسے اکثر افراد ان حلقوں سے متواتر اور شخصی ربط قائم کئے ہوئے ہیں۔ جس طرح طب کے کسی گز بچوٹ کو اس وقت تک علاج معالجہ کی اجازت نہیں ملتی جب تک کہ وہ اپنی نظری تعلیم کی تکمیل کسی طبیب کے زیر نگرانی عملی تربیت کے ذریعہ نہ کر لے اسی طرح جامعہ میک گل کے شعبہ دراسات اسلامیہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ امیدوار اپنی بالغ زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں جامعہ میک گل میں کام کرنے سے پہلے یا اس کے دوران میں یا اس کے بعد کچھ مدت اسلامی دنیا میں گزارے قابل ترجیح تو یہ ہے کہ یہ مدت دو سال پر حاوی ہو۔ لیکن کسی صورت میں یہ مدت ایک تعلیمی میقات سے لے بتدیج یہ بات تسلیم کر لی گئی ہو کہ کسی مغربی جامعہ میں علوم مشرقیہ کا شعبہ قائم کرنے کے لئے جو رقم صرف ہوگی اس کا ایک حصہ اساتذہ کے خرچ سفر کے لئے فراہم کیا جائیگا اور وہ انتظام کیا جائے گا جو اب تک بدقسمتی سے "رضت" کہلاتا ہے۔ ایسے اساتذہ کو مشرق تک اسی طرح رسائی حاصل ہونی چاہیے جیسے کیمیا کے پروفیسر کو کیمیکل کے معاملے تک ہوتی ہے۔



کم :- ہونی چاہیئے۔“ لے

اس طرح کے ذاتی روابط سے پیشہ ور طالب علم ہی متاثر نہیں ہوئے ہیں بلکہ عام طور پر پڑھنے یا غور و فکر کرنے والے عوام بھی مذہب کے تقابلی مطالعہ کی اس منزل ارتقا میں داخل ہو گئے ہیں۔ جب مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا چھپا تو اس کے اور اس جیسی دوسری کتابوں کے ذریعہ یورپی اور امریکی روشن خیال طبقوں کے لئے ”غیر نصرانی“ دنیا سے متعلقہ معلومات فراہم ہو گئے تھے۔ روشن خیال اصحاب اور دوسرے لوگ بھی آج دیکھ رہے ہیں کہ بدھی یا مسلم ان کے ہمسائے ہیں، ان کے ساتھی ہیں یا ان کے حریف ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مستقبل کے مورخین بیسویں صدی پر صرف اس طرح ہی نظر نہیں ڈالیں گے کہ وہ بنیادی طور پر سائنس کی کامرانیوں کی صدی ہے مستقبل کے مورخ اس صدی کو اس حیثیت سے بھی دیکھیں گے کہ اس صدی میں قومیں باہم ایک دوسرے سے قریب آئی ہیں اور اسی صدی میں پہلی مرتبہ پوری انسانیت نے ایک ملت (Community) کی صورت اختیار کی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت حال سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی اہمیت کی حامل ہو لیکن کیا یہ صورت حال عملی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتی ہے؟ کیا اس سے ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کے طریق و منہاج میں تبدیلی آگئی ہے یا وہ اس سے کچھ متاثر ہوا ہے؟ یقیناً ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کی ضرورت شدیدتر ہو رہی ہے اور وہ مرکزی حیثیت اختیار کر رہی ہے اس کے

لے اخذ آئندہ اسلامیات میں پی ایچ ڈی سے متعلق یادداشت ”ادارہ دراسات اسلامیہ جولائی ۱۹۵۷ء

سے یہ اصطلاح یہاں مناسب طور پر انیسویں صدی کے طرز عمل کی نشان دہی کے لئے استعمال کی گئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ میری دانست میں کسی مسلم، کسی ہندو یا کسی بدھی کو غلط طور پر سمجھنے کے لئے ”غیر نصرانی“ کی اصطلاح میں سوچنے سے بدتر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس منہج انداز کے تصور سے اس بات کا امکان ہے کہ دوسرے کے مذہب کی اثباتی صفت ہی سرے سے نظر انداز ہو جائے گی۔

علامہ میں اس بات کا قائل ہوں کہ ان حالات میں ہمارے کام کی نوعیت اور طریقہ کار میں ایک بڑی تبدیلی ضرور شامل ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس علم میں ترقی کا یہ دوسرا مرحلہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو پچھلے مرحلے سے بہر حال بہتر ہے۔ اب ادیان و مذاہب کا مطالعہ صرف کتابوں ہی کے ذریعہ نہیں ہو رہا ہے بلکہ زندہ شخصیتوں کے ذریعہ اس علم کو حاصل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ مہاج کی اس تبدیلی نے ان مطالعات کو حقیقت اور صحت سے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے کسی کے لئے بطور علامت اس دوسرے مرحلے سے بہتر کارنامہ کی نشاندہی ممکن نہیں۔ یہ مرحلہ ابھی تک کسی بڑے کام پر منتہی نہیں ہوا اس میں شبہ نہیں کہ یہ مرحلہ اتنا زیادہ پیچیدہ اور اتنی زیادہ ابتدائی حالت میں ہے کہ اس کی اہمیت ہی کا اندازہ لگایا جاسکا ہے اور نہ اس کی پیچیدگیوں ہی کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکا ہو۔ تاہم موجودہ زمانہ میں ہمارے موضوع میں اس تبدیلی نے ایک بنیادی پیش قدمی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ایسی صورت میں ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اس ارتقا کو سمجھنے کی کوشش کریں اور اسے کامیاب انصرام کو پہنچائیں۔

نئی عالمی صورت حال ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ ہم ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لئے ذاتی و شخصی روابط پیدا کرنے کے مواقع تلاش کرتے رہیں۔ اسی چیز کو میں اس موضوع کے لازمی انسانی وصف سے تعبیر کر رہا ہوں۔ اگر ہم موثر طور پر اس سے نمٹ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ جس موضوع کے مطالعہ کی ہم نے جسارت کی ہے اس کا حق ادا کرتے ہوئے ہم نے ترقی کی طرف ایک نمایاں قدم اٹھایا ہے لیکن یہ کام آسان نہیں ہے۔ اس کے مضمرات کثیرا و نازک ہیں۔ مذہب جو کچھ ہے اور انسان جو کچھ ہے اور یہ دونوں باتیں آجکل ایک دوسرے سے جس طرح ابھی ہوئی ہیں اس کے پیش نظر دین و مذہب اور ان سے شخصیت کے تعلق کا ٹھیک ٹھیک ادراک کرنا یعنی متعین کرنا کہ دین و مذہب بجائے خور کیا ہیں اور شخصیت کا اس میں کیا مقام ہے، انتہائی مشکل کام ہے۔ یہ کام انجام دینے کے لئے ہماری انتہائی کوششیں ہی ضروری نہیں ہیں بلکہ اس کے لئے محتاط علمیت اور باطنی نگرانی ناگزیر ہے۔

یہ مقالہ اس کام کا نما کہ پیش کرنے، موجودہ رجحانات کا تجزیہ کرنے اور ان کی طرف اہل علم و فکر کو راغب کرنے کی ایک ابتدائی کوشش ہے۔



مختصر طور پر بحث کا خلاصہ صناعی اصطلاحوں میں یوں ہے۔ غیر مسیحی قوموں کے مذاہب کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغربی مطالعہ و بحث کا مروجہ طرز یہ تھا کہ اسے غیر شخصی انداز میں صیرف غیر ذہنی العقول "وہ" (مذہب) کے ساتھ پیش کیا جائے۔ حالیہ زمانے میں یہ بہتر صورت اختیار کی گئی کہ جن مذاہب کا مطالعہ کیا جا رہا ہے انہیں شخصی و ذاتی بنایا جائے۔ یہ بات اس حد تک ترقی کر گئی ہو کہ اب اس سلسلہ میں جگہ جگہ ضمیر جمع برائے ذہنی العقول اور غیر ذہنی العقول "ان" (they) لئے لگی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مذاہب کا مطالعہ کرنے والا اپنے موضوع سے ذاتی طور پر وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ کوئی شخص "ان" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے ضمیر جمع متکلم "ہم" کہنے لگتا ہے۔ دوسرا قدم مکالمہ ہے جہاں "ہم" "آپ" سے مخاطب ہوتے ہیں۔ آگے اگر حسن سمع و معاہمت و مشارکت حاصل کرے تو یہ مکالمہ یوں ہو جائے گا کہ "ہم" "آپ" کے ساتھ گفتگو کر رہے ہیں اس ترقی کی انتہاء وہ ہوگی جہاں "ہم سب" مل کر آپس میں ایک دوسرے سے "اپنے" بارے میں گفتگو کر رہے ہوں گے۔

اجازت دیجئے کہ میں اس بات کو تفصیل سے بیان کروں۔

(۱)

مذاہب کے مطالعہ میں پہلا اور بالکل بنیادی قدم اس اصول کو بتدریج تسلیم کر لینا تھا کہ مذاہب کا مطالعہ اشخاص کا مطالعہ ہے۔ اس اصول کو نظری حیثیت سے تو ہر وقت درست مانا جاتا تھا لیکن اس کو ہر وقت پوری طرح پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ انسان سے متعلق تلاش و تحقیق کے تمام گوشوں میں شاید ہی کوئی گوشہ ایسا ہو گا جو شخص کی ذات سے اتنا زیادہ وابستہ و پیوستہ ہو جتنا مذاہب ہے۔ ایمان انسانی زندگی کا ایک وصف ہے۔ تمام مذاہب ہر صبح نئے مذاہب ہیں کیونکہ مفضل مکمل اور جامد مذاہب کا وجود ادھر کہیں آسمانوں میں نہیں ہے۔ مذاہب کا وجود انسانوں کے قلوب میں ہے۔

اے جوں جوں بحث آگے بڑھتی جائے گی یہ بات واضح ہوتی جائے گی کہ میں انسانیت دوستی (باقی صفحہ)

اگر بات یہی ہو تو پھر ہم ایک ایسی چیز کا مطالعہ کر رہے ہیں، جس کا راستہ مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا اس سلسلہ میں ہمارے ذہنوں کو بالکل مٹا ہونا چاہیئے اور ہمیں جرأت سے کام لینا چاہیئے۔ ذاتی طور پر میرا عقیدہ ہے کہ یہ اصول آخر کار انسانیات سے متعلق تمام کاموں میں صحیح ثابت ہوگا۔ میں اس پر بھی ایتقان رکھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں ہمیں اندوہ گیں ہونا چاہیئے اور نہ کسی ہی سر پھیر سے کام لینا چاہیئے۔ ہم ہی کو یہ فخر حاصل ہے کہ ہم بے جان اشیاء یا حیوانوں کا مطالعہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کی شخصی زندگی کے اوصاف کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارا کام سائنس دانوں کے کام سے زیادہ مشکل بن جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اور ایک واقعہ معنی میں وہ زیادہ صحیح بھی ہوتا ہے۔ خیالات، تصورات، وابستگیوں، جذبات اور تناؤں کا براہ راست مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا لیکن انسانی تاریخ میں ان کا حصہ کچھ کم نتیجہ خیز ہے اور نہ ان کا مطالعہ ہی کچھ اہم یا کم معقول ہے۔ خیالات، تصورات اور وابستگیوں وغیرہ مادہ رائے اور ادراک امور — مجردات — سے استناد کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ استناد

لے انسانی طرز عمل میں قابل مشاہدہ امور کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب ISLAM IN

MODERN HISTORY PRINCETON 1957 ص ۷، حاشیہ ۵۱۴ اور ۸۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کی اس قسم کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جس کا ادعا یہ ہے کہ مذہبی ایتقان انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں اور ایسی ہی دوسری باتوں کی ذہنی تصویر سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔ میری حجت تو یہ ہے کہ مذہبی عقیدہ کا مطالعہ اور خاص طور پر ایسے لوگوں کے عقیدے کا مطالعہ جو کرنے والے کے عقیدے سے مختلف ہو، نہ صرف خارجیات کا مطالعہ ہو بلکہ ایسے انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ خارجیات کی تعبیر کا مطالعہ بھی ہونا چاہیئے، یہ اقتباس میرے ایک پہلے مقالے لیا گیا ہے۔ جس کا عنوان ہے: ”مذہب کا تقابلی مطالعہ: ایک مذہبی سائنس کے امکان اور مقصد پر کچھ خیالات“۔ جامعہ میک گل۔ شعبہ الہیات۔ افتتاحی خطبات۔

(مان ٹریال۔ ۱۹۵۰ء)



جیسا کہ چاہیے مستحکم نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ مجزوات سائنس سے کچھ کم مستحکم نہیں ہیں۔  
کہکشاں بہت وسیع ہیں۔ لیکن جس قدر کہ میں پیش کر رہا ہوں وہ نہ صرف زیادہ اہمیت کی حامل  
ہے بلکہ کم از کم سائنس کی جیسی حقیقی اور بعض لحاظ سے اس سے زیادہ حقیقی ہے۔

معاشری علوم بلکہ انسانیات سے متعلق بعض علوم کی بھی ایک بنیادی فروگزاشت یہ رہی  
ہے کہ ان علوم نے بعض انسانی تعلقات کے قابل مشاہدہ اظہارات ہی کو بجائے خود تعلق قرار  
دے لیا۔ بنی نوع انسان کے مطالعہ کا صحیح طریقہ استنباط نتائج ہی ہے۔

مذہب کے ظواہر یعنی رموز، ادارے، عقائد اور اعمال کو الگ الگ جانچا جاسکتا ہے۔  
اور واقعہ یہی ہے کہ حال حال تک، شاید خاص طور پر یورپ کے علمی حلقوں میں، ہو بھی رہا تھا  
لیکن یہ چیزیں بجائے خود مذہب نہیں ہیں، مذہب کا میدان تو شاید وہ ہے جہاں یہ سب باتیں مذہب  
کے ماننے والوں کے لئے معنویت رکھتی ہیں۔ مذہب کے طالب علم نے اگر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اسے بنیادی  
طور پر مذہبی نظاموں سے نہیں بلکہ مذہب کے ماننے والوں سے تعلق ہے یا کم از کم اسے یہ محسوس  
ہو جائے کہ اس کا تعلق اشخاص کی باطنی کیفیتوں سے ہے تو واقعی وہ اپنے شعبہ علم میں ترقی کر رہا ہو۔  
اس میں شک نہیں کہ محسوسات کی دنیا۔ جسے میں نے مذہب کے ظواہر سے تعبیر کیا ہے  
— کے سلسلہ میں بہت کچھ کام ہوا ہے اور اب بھی بہت سا ابتدائی کام ہونا باقی ہے۔ فی نفسہ  
مذہب کا مطالعہ صرف اسی صورت میں آگے بڑھے گا جب کہ ان کے ظواہر کا ٹھیک ٹھیک تعین  
ہو جائے۔ جوں جوں ظواہر کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا جائے اسی نسبت سے خود مذہب کے مطالعہ پر  
متواتر نظر ثانی ہوتی رہنی چاہیے۔ یہاں اس سوال کو کوئی اہمیت حاصل نہیں کہ آیا یہ دونوں کام ایک  
ہی عالم انجام دے یا تقسیم کار کے اصول کے مطابق مختلف عالم یہ کام انجام دیں۔ ان دونوں کی

لے خیال ہوتا ہے کہ کسی زمانے کے اس روشن اور اہم نظرے کو پھر سے کیوں نہ زندہ کیا جائے کہ حقیقت کے  
مراتب ہو سکتے ہیں۔ ایک زمانے تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ کوئی چیز یا تو حقیقی ہے یا غیر حقیقی اور یہ کہ درمیانی  
مراتب کی اس میں گنجائش نہیں۔

انسانی قدر کے بارے میں جھگڑنا بھی سودمند نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں ہی ضروری ہیں۔ کسی شخص کو جس چیز پر اصرار ہونا چاہیے وہ وضاحت خیال ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ اس شعبہ علم میں کام کرنے والے اس بات کو تسلیم کریں کہ کوئی مقالہ، کوئی کتاب، کوئی مجلس مشاورت یا کوئی کمیٹی تالیف مذاہب کے ظواہر سے کس حد تک اور خود تالیف مذاہب سے کس حد تک متعلق ہے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ پچھلی صدی میں اس احساس و آگہی میں ترقی ہوئی ہے کہ مذاہب انسانی اشتراک و اشتباک کا نام ہے میرا قیاس ہے کہ مستقبل قریب میں یہ احساس بڑھتا ہی جائے گا۔

اس نقطہ نظر کی بہت کچھ وضاحت کی جاسکتی ہے۔ ۱۹۳۲ء میں آرچر نے اپنی عام نصابی کتاب ”ادیان جن پر لوگ جیتے ہیں“ شائع کی۔ یہ عنوان جاذب توجہ رہا۔ اگرچہ یہ طرز عمل آج تقریباً معیاری بن گیا ہے، لیکن انیسویں صدی کا کوئی عالم ان اصطلاحوں میں سوچنا نہیں تھا، پرات کی قابل قدر تصانیف ”ہندوستان اور اس کے ادیان“ (۱۵۱۵ء) اور ”بدھ مت کی یا ترا“ (۱۹۲۸ء) نے بہت مغربی قارئین کے سامنے پہلی مرتبہ ان مذاہب کو زندہ حیثیت سے پیش کیا۔ یکہ پر ات کو قدرت نے ذہن خامی ذہانت ہی بخشی تھی بلکہ ان میں غیر معمولی انسانی ہمدردی بھی ودیعت کی تھی۔

John Clark Archer "Faiths Men Live By" (New York ۱۹۳۹) کے بعد اس کتاب کی کئی اشاعتیں مل میں آئیں۔ اس کتاب سے پہلے لوئس براؤن کی مقبول عام کتاب Lewis Brown "The Believing world" (New York ۱۹۲۵) اور بعض دوسری کتابوں میں نے بھی اسی نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔

James Bisseth Paratt "India and its Faiths: A Traveller's Record" (Boston and New York ۱۹۱۵); "A Pilgrimage of Buddhism and Buddhist Pilgrimage" (New York, ۱۹۲۸)

پرات کو اس بات کا احساس تھا کہ اس شعبہ علم میں وہ کسی نئی بات کی ابتداء کر رہے ہیں یہ بات ان کے مقدمہ سے ظاہر ہے لیکن مجھے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ واضح نہ تھا کہ یہ نئی چیز کیا ہے۔ پرات نے مشرق کے کلاسیکی ادب کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ ہندوستانی مذاہب کے متعلق ان کے معلومات کا مافذ اشخاص و مشاہدے تھے۔ انہیں نغیات سے دلچسپی تھی اسی لئے انہوں نے نغیات کو پیش نظر رکھ کر اپنے موضوع کا مطالعہ کیا۔



یہ باقی عہدِ حاضر کے انسان کی بڑھتی ہوئی حرکت پذیری کی واضح مثالیں ہیں۔ یہ دونوں کتابیں مشرق کا سفر کرنے کے بعد ہی لکھی گئی تھیں۔ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ کسی ایسی تاریخی ملت کے مذہب کا مطالعہ بھی شخصیات کے تعلق سے کیا جاسکتا ہے جس کا وجود اب باقی نہیں رہا۔

زرائکفورٹ کی تازہ تصنیف ”قدیم مصریوں کا مذہب“ اس سے چالیس سال پہلے ارمان کی کتاب ہے، اسی موضوع پر لکھی ہوئی پہلی یورپی تصنیف ہے۔ ارمان کے برخلاف جس نے صرف معلومات کا مطالعہ کیا ہے، زرائکفورٹ نے ان مذاہب کے ماننے والوں کو بھی دھیان میں رکھا ہے۔

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion: An Introduction (New York, 1948)

Adolf Erman, Die Religion alten Aegypten (Berlin, 1905)

زرائکفورٹ کو بھی احساس ہے کہ وہ ایک نئی راہ نکال رہے ہیں جس طریقہ سے میں اپنی موجودہ بحث پیش کر رہا ہوں وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں: ”ارمان نے .... ماہرانہ لیکن سرپرستی کے انداز میں پراسرار دیو مالا، عقائد اور رسوم کو بیان کیا ہے لیکن وہ مخصوص مذہبی اقدار جو ان باتوں میں مستور تھے، وہ ارمان کی نمایاں عقلیت پرستی سے پوشیدہ رہے .... اس کے بعد سے .... بہت سے مضمون آزرین مصنفوں نے .... ہمارے موضوع کے تعلق سے ایک عالم کی بجائے ایک سائنس دان کا نقطہ نظر اختیار کر لیا بظاہر انہیں مذاہب سے بحث تھی لیکن دراصل وہ اس موضوع پر جمع شدہ گڈا گڈا مواد میں نظم و ترتیب پیدا کرنے میں لگے ہوئے تھے اس مکتب خیال سے تعلق رکھنے والے حضرات اس موضوع پر پچھلے بیس تیس سالوں سے چھائے گئے ہیں ان کے پاس زیر مطالعہ مذاہب کے متون کے علم کا شاندار ذخیرہ ہے اور انہوں نے ہمارے معلومات میں زبردست اضافہ کیا ہے لیکن ان کی کتابیں پڑھتے ہوئے آپ کو کبھی محسوس نہ ہوگا کہ یہ حضرات جن ’الہ کا ذکر کر رہے ہیں۔ انہوں نے شاید ہی انسانوں کو اپنی عبادت کرنے پر آمادہ کیا ہوگا۔“ (مقدمہ ص ۵، ۶)

غالباً یہ بات زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہی جاسکتی ہے کہ اقوام کی مذہبی زندگی کا مطالعہ صرف ان کے معبودوں کا نہیں بلکہ ان کے معبودوں کے ساتھ ساتھ ان کے اداروں اور ایسی ہی دوسری چیزوں کے مطالعے کا نام ہے۔ فرق طرز فکر و عمل اور طریق مطالعہ میں ہے۔ ہمیں مکر یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ظواہر پر شاید ایک عالمانہ کتاب کی ضرورت برابر باقی چلی آرہی ہے۔

مصریات کے فاضل اہل ہونے کے باوجود اِرتان اپنے مطالعہ میں ناکام رہے کیونکہ وہ مذہب کے ظواہر سے بحث کرتے رہے اور ان ظواہر ہی کو انہوں نے مذہب قرار دے لیا۔ ہمیں اسی کی حمایت کرنی چاہیے کہ اب آئندہ کے لئے ظواہر کو ظواہر کا مطالعہ ہی تسلیم کیا جائے۔ صرف ایسے ہی مطالعات کو مذہب کے مطالعات مانا جائے جن میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہو کہ وہ انہوں کی زندگی سے متعرض و متعلق ہیں۔

”پچھلے چند سالوں میں ہمارے مطالعات کو شخصیات سے مربوط کرنے کے ایک جز کا اظہار اس تبدیلی سے ہوتا ہے جو دنیا کے بڑے بڑے زندہ مذاہب سے ابتدائی دلچسپی لینے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے (”زندہ مذاہب“ کا محاورہ اب بہت عام ہو گیا ہے اور یہ بجائے خود قابل لحاظ ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہوتے ہوئے اس شعبہ علم میں بطور نمونہ ایک تعارفی نصاب ”مذاہب قدیمہ“ پر زور دے گا۔ اور ایک خاص کتاب ”مذہب کی ماہیت اور اس کی ابتداء کے موضوع پر لکھی جائے گی (یہ جملہ خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب

لے مثال کے طور پر ایک تازہ تصنیف کا عنوان ہے، ”دنیا کے زندہ مذاہب“ مصنف سپگل برگ

F. Spiegelberg: Living Religions of the world

(Englewood Cliffs, N.J. 1956) اسی طرح اور بہت سی کتابوں کے عنوان

ملیں گے۔ آج کل کالج کی درسیات میں بھی اسی عنوان کے تحت نصاب سازی کا اہتمام ہو رہا ہے۔

مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید اس صدی کے ختم ہونے تک عملی طور پر یہ محض کتاب کا عنوان

نہیں رہے گا بلکہ خود نصاب کا نام ہو جائے گا۔



کی اصلیت یا صداقت بالکل خالص حالت میں یا بالکل یقینی طور پر اپنی بالکل ابتدائی اور سادہ ترین شکلوں ہی میں ملتی ہے) آج کل تو یہ معمولی سی بات ہو گئی ہے کہ نصرانیوں اور یہودیوں کے ساتھ ساتھ ہندوؤں بدھیوں اور مسلمانوں پر خصوصی یا پوری پوری توجہ کی جا رہی ہے۔ ان مذاہب کے ماننے والے آج کی آبادی کے بہت وسیع طبقے ہیں۔ اور یہی وہ مذہبی گروہ ہیں جو برہمنی شدت کے ساتھ مذاہب کے

سہ یہاں بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ جرجی کی کتاب کا عنوان اب ہی تو ضمنی ہے :-

"Edward G. Gurnie, (Ed.)" *The Great Religions of the Modern World* (1948) جیسا کہ اس کتاب کے عنوان کے الفاظ سے ظاہر ہے۔

یہ ان کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں "قدیم" مذاہب کے بیان کو حذف کر دیا گیا ہے۔ کالج کی درسیات میں اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرنے والی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے: جامعہ شکاگو کے ڈی وی منی اسکول (شعبہ انبیاء) میں تجزیاتی اصولوں کے ایک تعارفی نصاب کے سوار کامن کور (Common Core) کے زیر عنوان اس شعبہ میں ایک اور نصاب رکھا گیا ہے اس کو "ہم عصر عالمی مذاہب" کا نام دیا گیا ہے (H. R. 302 سال ۵۷، ۱۹۵۸ء اور ۵۸-۱۹۵۹ء کے اعلانات) حال حال تک اختصاص حاصل کرنے والا طالب علم کام کی انتہائی منزل میں مذاہب قدیمہ کا ایک نصاب منتخب کر سکتا تھا۔ اگرچہ یہاں بھی زیادہ ترقی یافتہ بڑے بڑے مذاہب کے مطاببات کے ساتھ ساتھ اسے ذیلی حیثیت دی گئی تھی۔ بڑے مذاہب میں خاص طور پر بدھ مت پر زیادہ زور دیا گیا۔ کیونکہ جامعہ شکاگو اس مذہب کے مطالعہ پر اپنی توجہات مرکوز کئے ہوئے ہے۔ لیکن اسے بھی اب ختم کر دیا گیا۔ ظاہر ہے یہ اس لئے ختم کر دیا گیا کہ نصرانی اور مغربی نقطہ نظر کے بالمقابل دوسرے عالمی مذاہب کا ایک نیا نصاب قابل ترجیح ہے (ملاحظہ ہو H. R. 341 سال ۵۷، ۱۹۵۸ء کے اعلانات)

اور اس کے ساتھ H. R. 342 برائے سال ۱۹۵۸-۱۹۵۹ء) یہ تبدیلی وہ برہمن کی تجدید کی طرٹ انگلستان میں ہے جس پر ہم اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بحث کرنے والے ہیں۔ بڑے بڑے مذاہب کے بالمقابل مذاہب قدیمہ اور ان کے تعلقات سے ایسا ہی صورت نظر حال کی ایک شاندار تصنیف "ان کے مذاہب" (H. R. 342)

Smith *The Religions of men*, New York 1950) میں ملتا ہے یہ کتاب مذاہب کو اشیاء کا ایمان ہونے کی حیثیت سے پیش کرنے کی ایک تابناک مثال ہے۔ اس کتاب کے افتتاحی جملے پڑھیں جس میں لوگوں کو عبادت کرنے دکھا یا گیا ہے۔ آگے اسی کتاب میں عبادت کرنے والوں کے مذاہب کو ان کی عبادات کے جوہر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے ابواب کے افتتاحی صفحات بھی ملاحظہ ہوں۔ بے شبہ یہ کتاب صاف سیدھے طور پر اس نکتہ کو تسلیم کرتی ہے یا کم از کم اس کی تصدیق کرتی ہے جس کی وضاحت میں اس مقالے میں پیش کر رہا ہوں کیونکہ مصنف نے اپنے مقدمہ میں واضح طور پر بتایا ہے کہ مذاہب سے متعلق معلومات کے لئے قاری کو دوسری (یعنی اس سے پہلے لکھی ہوئی) کتابوں سے رجوع کرنا چاہیے۔ ان سے بہت کر مصنف کی یہ کوشش رہی ہے (باقی صفحہ ۲۱۰ پر)

سب سے اعلیٰ مذہب سے حقیقی ارتقار کی نمائندگی کے دعویدار ہیں اور جہاں کہیں بھی ہم نے بڑے مذہب کی طرف اس حیثیت سے توجہ کی ہے وہاں بنیادی طور پر ہماری توجہ ان کی مقدس کتابوں اور ان کے ابتدائی کلاسیکی عہدوں کی تاریخ کی طرف رہی ہے۔ لیکن یہ ملحوظ رہے کہ آج کل ان مذہب پر سب سے پہلے اس حیثیت سے نظر پڑتی ہے کہ وہ موجودہ انسانی گروہوں کا ایمان ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کہ ان معلومات کی بغیر و تشریح پیش کی جائے (ملاحظہ ہو کتاب کے پہلے باب کا پہلا حاشیہ ص ۳۱۵) غالباً یہ کتاب مذہب عالم سے متعلق پہلی مناسب درسی کتاب ہے۔ خاص طور پر اس لئے کہ اس میں مذہب کی انسانی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔

۵۔ جامعہ شکاگو کے نصاب کا پیش کش اور اساتذہ کی وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا ذکر اس سے پہلے کے حاشیہ میں آیا ہے۔ عام قاریوں کے لئے جو چیزیں لکھی گئی ہیں ان کی مثالوں کے لئے وہ مقالے ہیں جو رسالہ "لائف" (نیویارک، ۱۹۵۵ء) کے مختلف شماروں میں سلسلہ وار شائع کئے گئے۔ بعد میں یہی مقالے ایک الگ کتابی صورت میں "دنیا کے بڑے مذہب" (نیویارک، ۱۹۵۷ء) کا عنوان دے کر شائع کئے گئے۔ ڈچ زبان میں ان ہی مقالوں کا ترجمہ (De Gots dieus ten der World 1958) کے نام سے نکلا۔ اس کتاب کے مقدمہ کا عنوان ہے "انسانیت کس طرح عبادت کرتی ہے۔ یہ مقدمہ پال ہیچینسن (Paul Huchinson "How Monkind Warships P.P. 8) یہ مقدمہ خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہے۔

علاوہ ازیں جامعہ ہارورڈ نے سنہ ۱۹۵۸ء میں اس شعبہ علم کے لئے نئے نظام العمل کا افتتاح کرتے ہوئے جو عنوان اختیار کیا وہ تھا "نظام نامہ متعلق ہادیان عالم"۔ حالانکہ پچھلے کئی دہوں سے اس شعبہ علم پر "تاریخ مذہب" یا "مذہب کا تقابلی مطالعہ" جیسے عنوان چپکے ہوئے تھے۔ جامعہ ہارورڈ نے ان دونوں عنوانوں کو چھوڑ کر اپنے نئے نظام العمل کے لئے جو عنوان اختیار کیا وہ ظاہر ہے ان دونوں عنوانوں سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا۔



زندہ مذاہب کی صورت میں یہ حقیقت زیر مطالعہ مذہب سے متعلق تصور ہی کو متاثر نہیں کرتی بلکہ مطالعہ کے اس طریقے کو بھی متاثر کرتی ہے جو مطالعہ میں برتا جاتا رہا ہے۔ سب سے پہلا اہم نکتہ علیات یعنی علم انسانی کے ذرائع اور مواد کا علم ہے۔ اپنے مذاہب کے سوا کسی دوسرے مذہب کے مطالعہ میں زیر مطالعہ مذہب کی ادارتی تنظیم اس کی تشکیل اور اس کے پیروؤں کے اعمال کی تاریخ کا علم بے جان معروضات سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ مصادر زیر مطالعہ مذاہب کے پیروؤں کی زندگی کے شخصی اوصاف کا پتہ لگانے والی کلیدی سمجھے جائیں تو پھر ان اوصاف کی ہمدردانہ تشخیص کا ذریعہ کم از کم جزوی طور پر یہ ہے کہ خود زیر مطالعہ مذہب کے پیروؤں کو معلومات فراہم لے اس خصوص میں ایک واضح ارتقاء دکھاتا ہے جس جو مغرب کے طالب علموں کے لئے مذہب کے نقابلی مطالعہ پر مارگن سلسلہ میں بھی ہیں۔ اس میں خود ہندو بدھی اور مسلم اپنے اپنے مذاہب کو پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو کتابیں چھپی ہیں ان کے نام یہ ہیں۔

Kenneth - W. Morgan (Ed) The Religion of Hindus  
(New York 1953)

The Path of Buddha: Buddhism Interpreted By  
Buddhists (New York 1956)

Islam: The Straight Path: Islam Interpreted by  
Muslims (New York 1956)

اس کے سوا اور بہت سی مثالیں اس بات کی ملتی ہیں کہ مغرب میں اس اصول کو تسلیم کرنے کا رجحان بڑھتا ہی جا رہا ہے کہ یہ گانے مذہب کو سمجھنے کے لئے خود اس مذہب کے پیروؤں ہی کو اس کی نمائندگی کا حق مل چاہیے۔ اسی کی ایک مثال ایک مسلمان کے قلم سے نکلے ہوئے ترجمہ قرآن کے سستے نسخے کی اشاعت ہے۔

The meaning of Quran An Explanatory Trans.  
by Mohammad Masnaduk Pickthall New York

(Mentor Books, 1953) قرآن کے اس ترجمہ کے پیش لفظ کے یہ ابتدائی جملے (باقی صفحہ پر)

کرنے والے ہی نہیں بلکہ اپنا دوست سمجھا جائے۔ اس متعلقہ شخص کے لئے ایک چیز جو کچھ معنی رکھتی ہے اس کے معلوم کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ یہ بات خود اس شخص سے دریافت کر لی جائے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ملاحظہ فرمائیے۔ اس کتاب کا مقصد انگریزی پڑھنے والوں کے لئے قرآن کے وہ معنی پیش کرنا ہے جو پوری دنیا کے مسلمان مانتے ہیں۔ اس دعوے میں کافی وزن ہے کہ کسی مقدس صحیفے کی کاپی ترجمانی ایسے سے ممکن نہیں جو اس کے پیام پر ایمان نہ رکھتا ہو۔ کتابوں کا ایک اور سلسلہ ہندوستانی ادب قدما کا لہنہ سے شائع ہونے والے ان نسخوں کا ہے جو رادھا کرشنن کی تحریروں کے ساتھ چھپے ہیں۔

*The Bhagavadgita with an Introductory Essay  
Sanskrit Text, English Translation and notes  
by S. Radhakrishnan (London 1948)*

*The Principal Upanisads, Edited with Introduction  
Text, Translation and notes By S. Radhakrishnan*

(London 1953) اس خصوص میں اور بہت سی کتابوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

۱۵ اختلافات کئی لحاظ سے قابل غور ہیں۔ ان میں سے بعض اختلافات پر آگے "دعوت مقابلہ" کے تحت بحث کی گئی ہے۔ یہ اس اصول کو تسلیم کرنے کی طرف ایک اگلا قدم ہے کہ کسی مذہب کے پیروؤں ہی کو اپنے مذہب کی نمائندگی کرنی چاہیے۔ یہ بھی بجائے خود کافی نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ بات مدت ہوئی تسلیم کر لی گئی ہے کہ کسی مذہب کی پوری پوری وضاحت الفاظ میں ممکن نہیں۔ اس شخص سے بھی ممکن نہیں جو اس مذہب پر دل و جان سے ایمان رکھتا ہے۔ اس لئے جو کچھ اس کے قلب میں ہے اس کو سمجھنے کے لئے زیر نظر مذہب پر ایمان رکھنے والا جن باتوں کی تصدیق کرتا ہے ان کے سننے اور پڑھنے پر ہی طالب علم کو اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس مذہب پر ایمان رکھنے والے کی زندگی کے ان صفات کو بھی جاننے کی کوشش کرنی چاہیے یہ صفات شخصی و دینی رابطے یعنی دوستی ہی کے ذریعہ جانے جاسکتے ہیں۔ یوں تو عمومی طور پر (باقی صفحہ ۲۱۳)



مزید برآں کسی موضوع کے مخاطبوں کے تعلق سے ایک اور بات بھی قابلِ غور ہے۔ کسی کتاب کے لئے یہ سوال بہت اہم ہے کہ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر آخر کس کے لئے لکھی گئی ہے۔ جو کچھ بھی بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ یہ بات تمام انسانی مباحث کے تعلق سے درست ہے لیکن مذہبی عقیدے کے متعلق خصوصی طور پر حق ہے۔ ایک شخص کے بارے میں دوسرے شخص کو جو معلومات حاصل ہو سکتے ہیں ان کا انحصار اصلاً ان کے باہمی تعلقات پر ہوتا ہے۔ اس اصول کو تسلیم نہ کرنا انسان کو غلط سمجھنے کے مترادف ہے۔ میں اپنے ہمسایہ کو سرسری طور سے زیادہ نہیں جان سکتا اگر مجھے اس سے انس نہ ہو۔ جامعہ میک گل میں اس معاملہ کو اتنی زیادہ اہمیت دی گئی ہے کہ کسی مغربی طالب علم کو اسلام کے مطالعہ اور اسلامیات میں سند حاصل کرنے کی سہولتیں اس وقت تک فراہم نہیں کی جاتیں جب تک اُسے پڑھانے کے لئے مسلمان اساتذہ فراہم نہ ہوں۔ اس جامعہ کی یہ ایک باضابطہ حکمت عملی ہے کہ اس کے ادارہٴ دراسات اسلامیہ ( *Islamic Studies* ) میں آدھے اساتذہ اور آدھے طلبہ مسلمان ہونے چاہئیں۔ کسی مردہ مذہب کے لئے انتظامی حیثیت سے ایسا باضابطہ مقرر کیا نہیں کیا جاسکتا لیکن اصولاً اسے بالکل بے جایا نامعقول نہیں کہا جاسکتا۔ پچھلے زمانہ کے مذاہب کی تمام تشریحوں کو اصولاً عارضی ہونی چاہیے کیونکہ واقعتاً ان کی تیق کا کوئی قطعی ذریعہ موجود نہیں ہو اس لئے جو کچھ معنی ان سے منسوب کئے جا رہے ہیں آیا وہ واقعی عمل پذیر بھی ہو رہے ہیں؟ فرانکفورٹ نے مصر قدیم کے مذہب کی باز تعمیر کی جو کوشش کی ہے اس کا ذکر اوپر آچکا ہے اس کوشش پر مصریات کے دوسرے ماہروں نے یہ تنقید کی ہے کہ فرانکفورٹ کی باز تعمیر جن معلوماتی بنیادوں پر قائم کی گئی ہے وہ ناقص ہیں۔ میں اس میدان کا مرد نہیں ہوں۔ اس لئے ایسے الزاموں کی معقولیت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ مجھے تو اس بات پر اصرار ہے کہ فرانکفورٹ اپنے خطبات کے ذریعہ جس بات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے تھے وہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ لازمی ہے۔ اگر وہ اس کام کو اچھی طرح انجام نہ دے سکے تو دوسروں کو اس سے بہتر طور پر انجام دینا چاہیے لیکن ہم اس نقطہ نظر کو قبول نہیں کر سکتے کہ ایسی کوشش نہیں ہونی چاہیے جس طرح ادب، فن اور دوسرے انسانیاتی علوم میں تاریخی تنقید ایک متعارف چیز ہے۔ اسی طرح کئی ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے مردہ قوموں کی ذہنی و قلبی کیفیات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ان ہی ذرائع کا اطلاق (باقی صفحہ ۲۲ پر)

لکھا جاتا ہے اس کا تعین کچھ تو مصنف کے تجربے سے ہوتا ہے اور کچھ ان اشخاص کے تجربے سے جو اس کے مخاطب ہیں۔ ہماری دنیا کا اب یہ حال ہے کہ قومیں اور کتا ہیں دونوں ثقافتی سرحدوں کو پار کر کے آزادانہ طور پر ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر آنے جانے لگی ہیں۔ یہ نئی صورت حال مذہب کے تقابلی مطالعے کے موضوع پر لکھنے والے مصنفوں کو مجبور کر رہی ہے۔ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کو شخصیتوں سے متعلق کر کے پیش کریں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں، پہلے مغربی قاری کو اس موضوع پر لکھی ہوئی مغربی کتاب کسی بدیسی مذہب پر لکھی ہوئی کتاب معلوم ہوا کرتی تھی۔ لیکن اب روز بروز اسی قاری کو ایشیائی دوست ملتے جا رہے ہیں یا افریقہ کے بارے میں اس کے تجربات میں اضافہ ہو رہا ہے یا اس پر بین الاقوامی ذمہ داریاں عائد ہو رہی ہیں۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو کتا ہیں طبع و شائع ہو رہی ہیں، ان کی طلب روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ان کتابوں سے استفادہ کرنے والوں کی یہ طلب صرف علمی دلچسپی یا بے حاصل تجسس کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ طلب اس لئے بڑھ گئی ہے کہ وہ ان قوموں کے اعمال کی تشریح و تعبیر چاہتے ہیں جن سے اب ان کا سابقہ ہے۔

علاوہ ازیں مغربی مصنفوں کی کتا ہیں جیسے بدھ مت پر لکھی ہوئی کتا ہیں ہیں انہیں روز بروز زیادہ سے زیادہ بدھی پڑھ رہے ہیں۔ ایسے قاریوں کا حلقہ جس درجہ وسیع ہو گیا ہے

---

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱۰ قوموں پر ہونا چاہئے جو اب زندہ ہیں لیکن اس صورت میں ان ذرائع کی تنقید یا ان کا نکتہ خود اشخاص سے ربط کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے اور اگر خود اشخاص قابل حصول نہ ہوں تب بھی میرا یقین ہے کہ ہمدردانہ طرز عمل تمام انسانی اعمال کو سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ اشخاص کے ذریعہ حاصل کیا ہوا علم بے خطا ہو۔ اس بات کا امکان ہے کہ معلومات پورے حاصل نہ ہوں یا معلومات غلط ہوں۔ مبنیوں اور دیگر ظاہری معلومات سے شخصی و خاصاتوں کی تنقید اور ان میں ربط قائم کرنا چاہیے۔ اشخاص کے ذریعہ معلومات کا طریقہ دوسرے مناہج کی جگہ نہیں لیتا۔ لیکن ہماری موجودہ دنیا میں یہ منہاج اس شعبہ علم کا ایک لازمی جز بنے بغیر نہیں رہ سکتا۔



اس کے مبنی بر واقعہ ہونے کا احساس مغربی مصنفوں میں سے چند ہی کو ہوسکا ہے اور ایسے مصنف تو بہت ہی کم ہیں جنہوں نے اس حقیقت کے نتائج کو پوری طرح محسوس کیا ہو۔ اب میں دو قضیے پیش کرنا چاہتا ہوں جو قدرے جسارت آمیز ہیں۔ یہ قضیے غالباً ابھی تک قاعدہ کے مطابق اور ضابطہ کے لحاظ سے مکمل نہیں ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جاذب توجہ ضرور ہیں۔ میں یہ یاد کرنے کی طرف مائل ہوں کہ ان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے۔ میرا پہلا قضیہ تو یہ ہے کہ مذاہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے مصنف کے لئے دنیا کے سارے لوگوں کو مخاطب کرنے کے سوا کسی اور کے لئے لکھنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اکثر مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں اور مقالوں میں ایک مخصوص ملت (عام طور پر اپنی ہی ملت) سے مخاطب ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ کتابیں اور یہ مقالے دوسری ملتوں کے افراد بھی پڑھتے ہیں اور خاص طور پر اس ملت کے افراد پڑھتے ہیں جن کے متعلق یہ کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ مغرب یا نصرانیت یا عالم نصرانیت پر لکھی ہوئی مسلمانوں کی تحریریں جو عربی یا اردو یا کسی اور زبان میں مسلمانوں کے استفادے کے لئے لکھی جاتی ہیں مغربی عالم ان کا مطالعہ اور تجزیہ کر رہے ہیں اور ان کے نتائج شائع کئے جا رہے ہیں۔ اس سے دو طرح کے نتیجے نکل رہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس صورتِ واقعہ کی ایک حد تک حساس آگہی نے خود مسلمانوں کے طریقِ تحریر کو متاثر کرنا شروع کر دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی وجہ سے مغرب میں اسلام سے صریح اور واضح واقفیت کی جو کوشش ہو رہی ہے وہ بھی متاثر ہوئی ہے۔

یہ بات تو اور بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ مغربی علماء کی لکھی ہوئی کتابوں کا مطالعہ وہ لوگ کر رہے ہیں

۱۔ غیر عالموں کی لکھی ہوئی تحریروں کا بھی یہی حال ہے۔ گوان تحریروں سے ہمارا کوئی راست تعلق نہیں۔ اس کی ایک بہت نمایاں مثال وہ مضمون ہے جو رسالہ ”ٹائم“ میں ”عالم اسلام“ کے عنوان سے چھپا تھا۔ یہ مضمون اسلامی دنیا سے نہیں بلکہ فی الواقعہ دین اسلام سے متعلق تھا (ملاحظہ ہو رسالہ ”ٹائم“ ۳۱ اگست ۱۹۵۵ء ص ۳۶-۴۰) اس مقالے سے پورے عالم اسلام میں جو برہمی پیدا ہو گئی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصہ تک کئی اسلامی ملکوں میں اس رسالہ کا داخلہ ممنوع قرار پایا۔

جن کے مذہب کے متعلق یہ کتابیں لکھی گئی ہیں روز بروز ایسے قاریوں کی تعداد میں اضافہ ہی ہو رہا ہے مثال کے طور پر ان مغربی عالموں کو لیجئے جو اہل مغرب کے لئے لادینی عقلیت کے علمی انداز میں اسلام کی شرح و تبصیر پیش کر رہے ہیں یا مہایانہ بدھ مت کے عروج کا تجزیہ کر رہے ہیں۔ ابھی تک اس واقعہ نے صرف محدود آگہی پیدا کی ہے اور مذکورہ مغربی تحریروں کو تو بہت ہی محدود پیمانے پر متاثر کیا ہے لیکن یہ آگہی اس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ اس کو محسوس کیا جانے لگا ہے۔ اس آگہی میں مزید اضافہ ہونا چاہیے۔ مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کا اثر مشرق پر بہت بڑا ہے اور یہ اثر بڑھتا جا رہا ہے۔

باقی

۱۵۔ بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ بیروت کے دو محنتی محققوں نے مسلمانوں میں نصرانیت کی تبلیغ کی تحریک سے متعلق تمام نصرانی مبلغوں کی تحریروں کی چھان بین کے بعد اپنی فرد جرم اس عنوان سے شائع کر دی ہے: "التبشير والاستعمار في البلاد العربية" تالیف مصطفیٰ خالدی و عمر فروخ

(بیروت ۱۳۷۲ھ / ۱۹۵۳ء)

۱۶۔ بطور مثال مانگمری ذات کی تحریک کا ذکر اسی مقالہ کے حاشیہ نشان (۱۲۲) میں کیا گیا ہے۔

## غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین

اور

## خریداران برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروغدا بل ارسال کئے جا رہے ہیں۔ امید ہے قری قری توجہ منرا کر ممنون فرمائیں گے۔

نیازمند (مینجر سالہ برہان دہلی)





# ہندوستان

## عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب فقیر امر دہوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

ان عرب تہاجر کے ہندوستان آنے جانے کا کیا راستہ تھا۔ اس کے بارے میں مولانا محمد یوسف فرماتے ہیں :-

”عرب تاجرانہروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام تک کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان جزائر ہند چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔ عربوں کا راستہ یہ تھا کہ وہ مصر و شام کے شہروں سے چل کر خشکی خشکی بحر احمر (ریڈ سی) کے کنارے کنارے عجاز کو طے کر کے یمن تک پہنچتے تھے اور وہاں سے بادیانی کشتیوں پر بیٹھ کر کچھ تو افریقہ اور حبشہ کو چلے جاتے تھے اور کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنارے حضرموت عمان بحرین اور عراق کے کناروں کو طے کر کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گذر کر یا تو بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اتر پڑتے تھے یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل (کراچی) میں چلے آتے تھے اور پھر اور آگے بڑھ کر گجرات اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہ ”تھانہ“ (لمبئی) کھمبات چلے جاتے تھے۔ پھر آگے بڑھتے تھے اور سمندر سمندر کالی کٹ اور اس کماری پہنچتے تھے اور پھر کبھی مدراس کے کسی کنارے پر ٹھہرتے تھے اور کبھی سرندیپ، انڈمان ہو کر پھر سیدھے مدراس کی مختلف بندرگاہوں پر چکر لگاتے ہوئے خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے تھے اور بنگال کی ایک دو بندرگاہوں کو دیکھتے ہوئے برہما

سے عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۶-۷)

اور سیام ہو کر چین چلے جاتے تھے۔ اور پھر اسی راستے سے لوٹ آتے تھے۔  
الغرض اس نقشے سے معلوم ہو گا کہ ان کے جہازات ہندوستان کے تمام دریائی شہروں اور  
جزیروں میں برابر چکر لگا یا کرتے تھے اور تائیچ کی یاد سے پہلے سے ان کی مسلسل آمد و رفت جاری تھی  
دوسرے مقام پر موصوف لکھتے ہیں :-

ہم کو جب سے دنیا کے تجارتی حالات کا علم ہے، ہم عربوں کو کاروبار میں مصروف پاتے ہیں  
اور اسی راستے سے ان کے قافلوں اور کاروانوں کو شام اور مصر تک آتے جاتے دیکھتے ہیں۔ اس  
وقت ہمارے پاس دنیا کی بین الاقوامی تائیچ کی سب سے پرانی کتاب ”توراة“ ہے۔ اس میں حضرت  
ابراہیمؑ کی دو ہی نسل بعد حضرت یوسفؑ کے زمانے میں ہم اس تجارتی قافلے کو اسی راستے سے گزرتے  
ہوئے پاتے ہیں اور یہ وہی کارواں ہے جو حضرت یوسفؑ کو مصر پہنچاتا ہے (پیدائش ۱۲۵۱۳ء)  
اس راستہ کا ذکر یونانی مورخوں نے بھی کیا ہے۔ الغرض حضرت یوسفؑ کے عہد سے لے کر واسکو ڈی  
گاما کے زمانہ تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے۔“

اس کے بعد قدامتورخین اسلام کے حسب ذیل بیانات ملاحظہ ہوں جس سے معلوم ہو گا کہ یورپین  
محققین نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرت بحرت اسلامی تائیچوں سے مطابقت رکھتا ہے۔  
۱۔ وہب بن منبہ، حارث بن الہمال کے ذکر میں لکھتا ہے :-

وکانت تأتي هدايا الهند الى	نیز ہندوستان کے ہدائے تباہ کے پاس آیا کرتے
التبابعة من اصناف الطيب والمسك و	تھے جن میں بیشتر انواع و اقسام کی خوشبوئیں، مسک
العنبر والكاوثر وحب البان واليخوج و	عنبر، کاوثر، لوبان، زعفران و دیگر عطریات۔ نیز
الزعفران وغير ذلك من انواع الطيب	سرزمین ہند کے مالے، سیاہ مرچ اور ہلیج جات ہوتا
ومرافق ارض الهند والقليل والهيليج	تھے۔ ان کے علاوہ موتی اور عقیق بھی آتا

۲۔ عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۴۵) بحوالہ انفسن کی تائیچ ہند کا وسواں باب و تجارت ۲۷۰ کتاب التجار ۲۷۰  
۳۔ تباہ بن کے سلسلہ کا چوتھا بادشاہ جو قنعا بن عاد کا بھتیجہ اور ہمال بن عاد کا بیٹا تھا۔ اس کا تفصیلی بیان آگے آئے



وغیرہ ویاتی الجواهر والعقیق والدان کرتے تھے۔

۲۔ مسعودی دریاؤں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

وكان الاكثر من ماء الفوايت ينقي  
إلى بلاد الحيرة ثم يتجا وزها ويصب  
في البحر الحبشي وكان البحر يوم  
ذلك في الموضع المعروف بالبحف  
في هذا الوقت وكانت مراكب  
الهند والصين تزد على ملوك  
الحيرة فيه

دریائے فرات کا بیشتر پانی حیرہ کے علاقہ میں آتا تھا  
اور وہاں سے خلیج فارس کو چلا جاتا تھا نہ اس  
زمانہ میں حجاز رانی اس جگہ تک ہوتی تھی جو  
آج کل نجف کے نام سے مشہور ہے۔ اور  
ہند و چین کے جہاز جو شاہان حیرہ  
کے پاس آتے تھے نجف میں لنگر انداز  
ہوتے تھے۔

آکوسی "الکلام علی نیران العرب" کے تحت لکھتا ہے :-

منها (نار القرى) وهي نار توقد  
لاستدلال الاضياف بما على المنزل  
وتسمى ايضا (نار الضيافة) وكانوا  
يؤقدونها على الاماكن المرتفعة لتكون  
اشهر وربما يؤقدونها بالمندلي (وهو  
عطر ينسب الى مندل وهو بلد من  
بلاد الهند ونحوها يتجوز به) ليهدى  
اليه العيان واشعاره ناطقة  
بذلك

نیران عرب سے ایک قسم "نار القری" تھی اور یہ وہ  
آگ تھی جو اس لئے روشن کی جاتی تھی تاکہ گھبراؤں کو وہ  
رہنمائی کرے اس کا دوسرا نام "نار الضیافۃ" (گھبراؤں کی آگ) بھی تھا۔ عرب اس آگ کو اونچی جگہوں پر  
روشن کرتے تھے تاکہ دور دور کے لوگ اس کو دیکھ کر آجائیں  
نیز اکثر وہ اس آگ کو مندلی (یہ ایک عطر جو ہندوستان کے شہر  
"مندل" کی طرف منسوب ہے) اور اسی قسم کے کسی دوسرے عطر سے  
روشن کرتے تھے تاکہ اندھوں کو اس سے رہنمائی ہو۔  
عربوں کے اشار میں اس کا جگہ جگہ ذکر آتا ہے۔

یہی مؤلف آگے چل کر ”حیرہ“ کے ذکر میں لکھتا ہے :-

وكان مكان المحببة اطيب البلاد  
واسرقه هواء و اخفه ماء و اعذب به  
تربة و اصفاة جوا، قد تعالى عن  
عنى الاريات، و اتضع عن خوضه  
الغائط و اتصل بالمزارع و البجنان  
و المتاجر العظام لا نها كانت من  
ظهر البرية على مرفأ سفن البحر من  
الهند و الصين و غيرها۔

”حیرہ“ کا محل وقوع تمام شہروں میں سب سے زیادہ پاکیزہ  
ہوا کے لحاظ سے نہایت لطیف، پانی کے لحاظ سے نہایت  
بلکا اور مٹی کے لحاظ سے سب سے زیادہ شیریں، نیز  
فضا کے لحاظ سے نہایت صاف تھا۔ اس کی ترابی میں  
نگہریاں ہیں نہ اس کی زمین سخت ہی بھیتوں اور باغات  
سے اور بڑی بڑی تجارت گاہوں سے وہ قریب ہی اس لئے  
کہ ہند اور چین اور دوسرے ممالک سے آنے والے جہازوں  
کے اسٹیشنوں پر واقع ہے۔

دوسرے مقام پر ہندوستان سے یمن جانیوالی اشار کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :-

واما الذی کان یصل الی الیمن من  
البلدان البعیدة بواسطة البحر فالدار  
و الباقوت و اصناف من المسک و الکافور  
و العود الرطب و انواع العطری و الفلفل  
و الحديد، هذا کلہ من بلاد الهند۔

لیکن جو چیزیں دور دراز ممالک سے سمندری راستوں  
سے یمن میں لائی جاتی تھیں ان میں بیشتر موتی اور باقوت  
انواع و اقسام کا مشک، کافور، عود، ہر قسم کا عطر  
سیاہ مرج اور لولہ ہوتا تھا، یہ سب چیزیں ہندوستان  
کے شہروں سے آتی تھیں۔

اس کے بعد یمن کے مشہور شہروں کے ذکر میں یہی مؤلف لکھتا ہے :-

ومنها ”عدن“ و يقال لها ابین  
سمیت باسم بانیماء ہی مدینة علی ساحل  
البحر اعنی بحر الهند جنوب باب المندب  
معیلة الی الشرق، و كانت مرسد حط و

ان شہروں میں ایک شہر ”عدن“ ہے جسکو ابن بھی کہتے  
ہیں اس کا نام اپنے بانی کے نام پر رکھا گیا ہے اور یہ سمندر  
یعنی بحر ہند کے کنارے کا شہر ہے جو باب المندب کے جنوب

۱۔ بلوغ العرب فی معرفة احوال العرب (۵: ۷)، ص ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸،



اقتلاع لمراکب الهند و مصر  
وغیرھا۔

میں مشرق کی طرف ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہو یہ مصر اور  
ہندوستان سے آنے والے جہازوں کا ٹیشن تھا۔

ابن خلدون لکھتا ہے :-

واجتمع ملوك العبالقة ويقال ادوا  
وخرج لحوهم فنهض محمد وغنم أموالهم و  
كان بعهد من الانبياء الياس بن  
شريق واليسع بن شوبوات وقال ابن  
الحجيد: ايليا ومنحيا ولبوديا وكانت له  
سفن في البحر يجلب فيها بضائع الهند.

عصر حاضر کے مشہور مورخ ڈاکٹر صالح علی لکھتے ہیں :-

فاما مع الشام فقد كانت علاقهم  
وثقى حيث كانوا يصعدون لها بضائع  
الهند واليمن وليستوردون منها  
الزيت والحبوب والخنس وسمبالة السلحة  
والجوارى والمنسوجات۔

لیکن شام کے ساتھ ان (عربوں) کا تعلق بہت گہرا تھا  
اس لئے کہ ان علاقوں میں وہ ہندوستان اور یمن کی پیداوار  
کو پہنچاتے تھے اور وہاں سے وہ زیتون، انار  
اور شراب لے کر آتے تھے اور اکثر وہ ہتھیار اور  
بنے ہوئے کپڑے بھی لاتے تھے۔

دوسرے مقام پر سلاطینِ سیا کے ذکر میں لکھا ہے :-

لقد كان السبائيون يعتمدون  
في الملاحة في المحيط الهندي والبحر العربي  
على حركة الرياح الموسمية ويسرون  
سفنهم حسب اوقاتها التي تتبدل حسب

اہلِ سیا کو بحرِ ہند اور بحرِ عرب میں اپنی جہاز رانی پر  
موسمی ہواؤں کے رخ پر پورا پورا اعتماد تھا وہ اپنی  
کشتیوں کو ان کے اوقات کے مطابق جو موسموں کے لحاظ  
سے بدلتے رہتے ہیں چلاتے تھے۔ ان ہواؤں کے اوقات

ابن خلدون: تاریخ (۲: ۱۹۳) ۱۵۰۰ء خلافت فی تاریخ العرب (ص ۹۵) ۱۵۰۰ء ایضاً (ص ۲۴)

المواسم تبدل تاما وقد احتفظوا لانفسهم  
بمواعيد هذه الرياح واعتبروها  
سترا لم يبيعوا به لغيرهم مما مكنهم من  
احتكار تجارة الهند التي كانت تاتيهم  
بارياح طائلة غير انه في اواخر  
القرن الثاني ق م استطاع هبارخوس  
وهو احد الملاحين الرومان  
ان يتعلم مواعيد هذه الرياح  
الموسمية ثم علمها بدور الى غيره  
من اليونانيين فاخذت السفن المصنوعة  
والرومانية تبحر بنفسها في المحيط  
الهندي وتجلب البضائع من جنوب  
اسيا والهند من دون حاجة الى  
وساطة السبائين .

وہ اپنے ذہنوں میں محفوظ رکھتے تھے اور اس  
کو ایک بھید خیال کرتے تھے جس کو وہ کسی دوسرے  
پر ظاہر نہیں کرتے تھے اس لئے کہ یہی وہ چیز تھی  
جس کے سبب ہندوستان کی تجارت پوری طرح  
ان کے قبضہ میں تھی جو ان کو غیر معمولی فائدہ پہنچاتی  
تھی ۔ البتہ دوسری صدی قبل مسیح کے آخر  
میں رومان کے ایک مشہور ملاح ” ہبارخوس  
نے ان موسمی ہواؤں کے اوقات کو سکھ لیا  
پھر اس نے یونان کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے  
باخبر کر دیا ۔ اس کے بعد یونانیوں نے مصری اور  
رومانی کشتیاں بحر ہند میں رواں کر دیں اور  
بائیوں کی دسالت کے بغیر جنوبی ایشیا اور  
ہندوستان سے مال لانا  
شروع کر دیا ۔

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ سب سے بڑا ثبوت ہند اور عرب کے قدیم تجارتی تعلقات  
کا یہ ہے کہ ہندوستان کی جو جو اشیاء عرب ممالک کو جاتی تھیں، اُن کے نام عربی لغت میں وہی ہیں  
جو ہندی لغت میں مثلاً کافور، مسک، صندل، جالفل، اطریفیل، نیلوفر، ملیج، وغیرہ ایسے  
تمام الفاظ کی مفصل فہرست مولانا سلیمان ندویؒ نے اپنی کتاب ” عرب و ہند کے تعلقات “  
میں دی ہے ۔

اسی کے ساتھ وہ مشہور روایت بھی قیاس میں آتی ہے کہ ہما بھارت میں جب کور دور  
نے لاکھ لاکھ بنا کر پانڈوؤں کو اس کے اندر پھونک دینا چاہا تو درودھ نے یہ ہتھکڑی زبان میں بتایا



اور یہ ہشتر نے اسی عربی زبان میں ان کو جواب دیا۔

سلاطین ہین کی | یمن کی حکومت، دنیا کی قدیم ترین اور متمدن حکومت ہے، یہاں کے آثار حضرت  
فتوحات ہند میں | ہود (ہیغبر) کے عہد سے ملتے ہیں، مؤرخین کا بیان ہے کہ پہلی مرتبہ یمن میں حضرت  
ہود کے بیٹے ”قحطان بن ہود“ آئے ہیں۔ ان کے بعد ”عرب بن قحطان“ کے زمانے سے وہاں  
آبادی شروع ہو گئی۔ ان ہی کے زمانہ میں کانوں سے چاندی برآمد کی گئی اور پہاڑوں کو کھود کر  
عقیق اور مختلف قسم کے جواہرات نکالے گئے۔ ”عرب بن قحطان“ کے بعد اس کا بیٹا یثجب اپنے باپ  
کا وارث ہوا، لیکن اس وقت تک حکومت کا کوئی تخت نہ تھا۔ البتہ سبا بن یثجب (عبد شمس) کے  
زمانے سے یہاں حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ جیسا کہ مسعودی کا بیان ہے:۔

اول من بعد من ملوک الیمن سباً      یمن کے بادشاہوں میں سب سے پہلا بادشاہ  
بن یثجب بن یعرب بن قحطان، واسمہ      ”سبا بن یثجب“ کو کہا جاتا ہے۔ جس کا نام  
عبد شمس۔      عبد شمس تھا۔

”عبد شمس“ کے بعد اس کا بیٹا ”حمیر بن سبا“ تخت پر بیٹھا، یہ پہلا شخص ہے جس نے اپنے  
سر پر سونے کا تاج رکھا اور متوج کے لقب سے مشہور ہوا۔

حمیر بن سبا کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر پھر سکک بن وائل یکے بعد دیگرے تخت  
پر بیٹھے۔ ان تینوں کے بارے میں ”وہب بن منبہ“ کا بیان ہے کہ وہ خشکی کے راستے سے ہندوستان  
آئے اور یہاں فتوحات حاصل کیں، چنانچہ ”حارث بن ہمال“ کے ذکر میں وہ لکھتا ہے:۔

وكان قد غزاها قبله ثلاثة      (حارث بن ہمال) سے قبل اسی سلسلے کے تین بادشاہ  
من الملوك على البر من جبال حران (خواسا)      خشکی کے راستے سے جبال حران اور تبت کی طرف  
وارض التبت حتى وصلوا اليها وهو      سے ہندوستان جا کر جنگ کر چکے تھے وہ عبد شمس بن سبا

۱۔ وہب بن منبہ: کتاب التيجان (ص ۳۳) ۲۔ مروج الذهب (۳۰۶) ۳۔ ایضاً

۴۔ کتاب التيجان (ص ۷۹)

عبد شمس بن سبا و بعدا ابنه وائل  
بن حمیر و بعدا ابنه المسکک بن  
وائل ، فكان خراجهم الذي اجروه  
على الهند جميع هذه الطوائف يطوفونهم بها -  
اور اس کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر اور مسکک  
بن وائل ہیں اس کا خراج جو انھوں نے ہندوستان  
پر جاری کیا تھا ۔ یہی عجیب عجیب چیزیں تھیں جو وہ  
برابر میں بھیجتے رہتے تھے ۔

حارث بن ہمال | تابعہ یمن کے سلسلہ کا پہلا بادشاہ ہے جو "حارث الرایش" کے نام سے مشہور  
ہے ۔ یہ پہلی مرتبہ بحری راستے سے ہندوستان آیا اور یہاں کے کچھ حصوں کو فتح کیا ۔ اس کا محرک  
ہندوستان کے وہ تختے اور نادراشیاء تھیں جو ہندوستان سے یمن آتی تھیں ۔ وہب بن منبہ اس  
کے تذکرہ میں لکھتا ہے :-

فلما انت الهدية من قبل الهند  
الى ذي مراد وراى مارأى من عجائب  
الهند تطلعت نفسه الى غزوها فغى  
الجنود وجمع العساكر واظهر انه يريد المغرب  
في البحر واعد السفن ... قال وهب ...  
فلما امكن لذي مراد الرایش جواز البحر  
راكب وقدم بين يديه رجلا من حمير يقال له  
يعفر بن عمرو فصار يعفر حتى دخل ارض الهند وتبعه  
الرایش ذو مراد فقاتل اهل الهند يعفر حتى اتاه  
الرایش قلب عليهم فقتل المقاتلة له وسمى  
الذرية وغنوا الاموال ورجع الى اليمن  
من جهة ملطع الشمس وكان طريقه  
جب ہندوستان سے اس کے پاس  
ہے آئے اور وہاں کی عجیب عجیب چیزوں کو اس نے  
دیکھا تو اس کو فتح کرنے کا خواہش مند ہوا اس کے لئے  
اس نے لشکر تیار کیا اور فوجیں جمع کیں اور یہ ظاہر کیا کہ  
وہ سمندری راستے سے مغرب کی طرف جانے کا ارادہ  
کر رہا ہے اور کشتیاں تیار کرا لیں ... وہب کا بیان ہے  
حارث الرایش چوبہ بحری سفر کے ارکان روشن ہو گئے  
تو فوراً سوار ہو گیا اور بنی حمیر کے ایک شخص یعفر بن عمرو  
کو رہنمائی کے لئے اپنے ہمراہ لیا ۔ یعفر آگے آگے روانہ  
ہو گیا یہاں تک کہ ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گیا  
الرایش ذو مراد اس کے پیچھے پیچھے تھا ۔ یعفر نے وہاں  
پیچھے ہی جنگ شروع کر دی ۔ اتنے میں الرایش بھی

۱۔ کتاب التيجان (ص ۷۹)



مدینۃ الصفد وہی سمرقند اس کے قریب پہنچ گیا۔ اس جنگ میں یعفر کو فتح حاصل  
 وخلف یعفر بن عمر و فی ہوئی۔ حارث رائش نے وہاں ایک شہر کی بنیاد ڈال  
 اثلی عشر الفافی مدینۃ اور اپنے نام (رائش) پر اس کا نام رکھا، لیکن اہل ہند  
 بناھا الرائش فلم یقدر اس کے نام کو قائم نہ رکھ سکے اور بگاڑ کر "رائہ" کہوایا  
 اهل الهند یقیمون اسمہا یعفر کثیر مال غنیمت اور قیدیوں کو لیکر سمرقند کے راستے سے یمن  
 فخرھا الرائش فہی مدینتہم کو واپس ہوا اور اپنے پیچھے ہزار آدمیوں کو اس شہر میں چھوڑا۔ روای  
 الیوم وبہا ملکہم۔ کا بیان ہے کہ یہ شہر آج بھی اہل ہند کا شہر ہے اور وہاں ان کی عکبت ہے۔  
 اس کے بعد مؤلف نے "نوفل بن سعد" کے حسب ذیل اشار لقل کئے ہیں جن میں رائش کی  
 فتح ہند کا تذکرہ ہے۔

من ذا من الناس له مالنا من عارب فی الناس اوانجی  
 سارینا الرائش فی جفیل مثل مفیض السیل کالانجو  
 یوما لا رضی الهند یمولہا تجری بہا الامواج کالاضیفو  
 فاؤل الغابیۃ قاموا بہا واستسلموا للفلق المظلم  
 فی بحرھا المنشور سام بہ یوم امام الملک المعلم  
 بغیرھا یعفر اذ جاءھا یاجندا اذ لك من مقدم  
 ففتحہا الهند لہ وقعتہ ہدت قواۃ بالقنا الصیلو  
 وانقض الرائش املاکھا و اب بالخیرات والانعم  
 فالدر والیا قوت یجبی لہ والخرد والیکار فی الموسم

یہاں سے مؤلف کا بیان ہے کہ حارث رائش جب واپسی میں جبال خراسان تک پہنچا تو اہل

لہ اشار اخبار حمید بن شریہ الجہمی میں بھی قدرے لفظی تغیر کے ساتھ ملتے ہیں مگر اس میں شاعر کا نام

بجائے "نوفل بن سعد" کے "یونس بن سعد" ہے لہ کتاب التیجان (ص ۷۹)

آرمینیہ ہندوستان کے واقعات کو سن کر اس سے خائف ہوئے اور انھوں نے ہدیہ کے طور پر اس کے پاس کچھ بیش قیمت ملبوسات اور دوسری نادراشیا بھیجیں، حارث رانش نے ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور آرمینیہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس موقع پر اس نے شمر بن العطان کو ایک لاکھ فوج دیکر آگے آگے روانہ کیا اور خود اس کے پیچھے ہو لیا۔ اہل آرمینیہ نے اپنے اسکان بھر دفاع کیا لیکن اس کی کثیر فوج کا مقابلہ نہ کر سکے اور شکست کھائی۔ وہاں سے واپسی میں جب آذربایجان پہنچا تو وہاں دو بڑے بڑے پتھروں پر اس نے حمیری رسم الخط میں اپنا نام اور حبیبی اشعار کندہ کر لئے

یا جابیا خرج خراسان	ملجانی ارض حیران
فتحت ارض الهند مشائرا	بیعض الاول والثانی
یتبع قرن الشمس ان اشرفت	حتی بدانور الضعیفانی
سام علی البیت مستعجلا	مفتحا ارض اذربایجان
سینقزی الراثی بعد الذی	ثال ویبقی الناس فی شان

راوی کا بیان ہے کہ ان پتھروں پر یہ اشعار اور عبارت آج بھی لکھی ہوئی ہے۔

ذوالقرنین سرخسین کا بیان ہے کہ تباہ کن میں سطوت و شوکت اور عظمت و جلال میں اس کی مثل کوئی نہ تھا۔ اس کا تخت ٹھوس سونے کا تھا جس پر یاقوت و زمرد اور زبرجد جڑے ہوئے تھے۔ اسلامی روایات کی بنا پر اس کی ملاقات خضر پیغمبر سے بھی ہوئی جن کی مدد سے وہ دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچا اور بڑے عجائبات کا مشاہدہ کیا۔ قرآن مجید نے جہاں عہد عتیق کے دوسرے واقعات بیان کئے ہیں ان ہی میں ذوالقرنین کا قصہ بھی ہے۔ اس کی شہرت عربوں میں قدیم زمانے سے تھی اور اسلام آنے کے بعد بھی اس کا تذکرہ زبانوں پر تھا۔

عام طور سے سکندر رومی اور ذوالقرنین کو ایک ہی شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ یہ خیال کچھ لوگوں کا اس وقت بھی تھا جب اسلام آیا ہے اور آنحضرت صلی علیہ وسلم کے بارے میں دریافت کیا گیا لیکن دراصل یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اور یہی اسلامی نقطہ نظر ہے حضرت ابن عباس سے

۱۔ کتاب التیجان (ص ۱۱)



جب ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

هو من حمير وهو الصعب  
بن ذی مراد هو الذی مکن الله  
له فی الارض وانا من کل  
شیء سببا فبلغ قرنی الشمس وداس  
الارض وبنی السد علی یاجوج وماجوج  
ذوالقرنین حمیر کی نسل ہے تھے اور وہ "صعب  
بن ذی مراد" ہے۔ یہ وہی جس کو اللہ نے زمین پر  
تکین عطا کی تھی اور ہر چیز کا سبب اس کے ہاتھ میں دیا  
تھا جس کے بعد وہ سورج کے دونوں قرن تک پہنچ گیا  
تھا اور خط ارض کیا اور سد یا جوج و ماجوج تعمیر کی

اس پر لوگوں نے ان سے پوچھا: تو پھر "اسکندر رومی کون ہے؟ اس کے جواب میں آپ  
نے فرمایا کہ اسکندر رومی ایک مرد صالح اور حکیم تھا۔

یہی بیان ذوالقرنین کے بارے میں کعب احبار اور عبد اللہ بن عمر بن العاص کا ہے۔  
کعب احبار نے تو دونوں کا شجرہ نسب بھی الگ الگ بتایا ہے اور پرزور طریقہ سے اس کی  
تصدیق کی ہے کہ سکندر اور ذوالقرنین ایک ہی شخصیت ہے۔

ذوالقرنین کی ہند میں آمد | وہب بن منبہ اس کی فتوحات کے ذیل میں لکھتا ہے:

ثم سار علی البرالی ارض الصين  
فلقی السند وهو من بنی حام بن نوح  
فقاتلهم فغلب علیهم وقتل من  
قتل ثم دخل ارض الهند والهند  
اخوة السند من بنی حام بن نوح  
فقاتلهم فغلب علیهم وعلی جمیع  
ارض الصين ثم رجع الی ارض بابل الخ  
پھر وہ (ذوالقرنین) خشکی کے راستے سے چین کی طرف  
بڑھا وہاں سند یوں اس کی مدد بھیڑ ہوئی جو حام بن نوح  
کی اولاد ہیں ذوالقرنین نے ان سے جنگ کی اور غالب آیا  
اور بہت سے لوگوں کو قتل کیا اس کے بعد سرزمین ہند میں  
داخل ہوا اور اہل ہند بھی حام بن نوح کی اولاد ہیں اور  
سند کے بھائی ہیں ذوالقرنین نے ان سے بھی جنگ کی  
اور ان پر اور تمام چین پر غلبہ حاصل کیا۔

اس کی تائید نعمان بن الاسود بن المعترف بن عمرو بن یعفر بن سکسک المتعقہ کے حسب

لے التیجان (ص ۱۱۰) لے التیجان۔

ذیل مرثیہ سے بھی ہوتی ہے جو اس نے ذوالقرنین کی وفات پر لکھا تھا۔ ان اشعار میں جہاں اس کے دیگر کاہلوں کا تذکرہ ہے وہاں ہندوستان کا بھی ذکر ملتا ہے۔

بجنو قراقرامی رہینا      اخوالا یام والدھرا لھبان  
لئن امست وجوہ الدھر سودا      جلین بذاک للملک الیمانی  
لقد صحب الردی الفین عا ما      ولقاءہ الحسام علی ثمان  
اذا جا و نرت من شرفات جو      وسرت یا یلک برقة احوحان  
وجا ورت العقیق بارض ہند      الی الصوبات والنخل الدوانی  
ہناک الصعب ذوالقرنین ناو      ببطن تنوفۃ الخوین عانی

یاسر بہنم | ذوالقرنین کے بعد تبا بئہ میں فاتح ہند کی حیثیت سے "یاسر بہنم" کا نام لگایا ہے جو اخبار یمن کے قول کی بنا پر حضرت سلیمان بن داؤد کے چالیس سال بعد ہوا ہے۔ اس کا پورا نام حسب ذیل ہے۔

”مالک بن یعفر بن عمرو بن حمیر بن الیاب بن عمرو بن زید بن یعفر بن سکسک بن وائل بن حمیر بن سبا بن لیشجب بن یعرب بن قحطان“۔

یاسر بہنم نے ان تمام مالک پر دوبارہ قبضہ کیا جو تبا بئہ میں نے اپنے زور بازو سے فتح کئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ ہندوستان بھی آیا ہے جس کا ذکر وہب بن منبہ نے اس طرح کیا ہے۔

فلما فعل یوید ارض التبت      (طبرستان پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد) جب وہ یہاں سے چلا تو  
الی الصین وارض الهند و سار      چین کی طرف سے ہو کر تبت اور ہند کا ارادہ کیا اس کے بعد پھر  
بنھاوند و دینوس و مات فذنتہ      وہ نہادند اور دینور کی طرف متوجہ ہوا یہاں پہنچ کر اس کا انتقال  
شمر ابنہ زولی الملک بعدہ۔      ہو گیا اور اس کے بیٹے شمر نے اس کو دفن کیا جو بعد میں سکی جگہ تخت پر بیٹھا۔

شمر عرش بن یاسر بہنم | تاریخ میں اس کو ”شیخ الاکبر“ کہا جاتا ہے۔ اس کے بائے میں وہب کا بیان ہے۔

۱۔ البتجان (ص ۲۱۹) ۲۔ ایضاً (ص ۲۲۱) ۳۔ ایضاً (ص ۲۲۲-۲۳۲) ۴۔ ایضاً



کہ یہ فتوحات کرتا ہوا چین تک پہنچ گیا تھا۔ وہاں نفیر ہندی سے اس کا مقابلہ ہوا لیکن بعد میں صلح ہو گئی اور نفیر کی خواہش پر اس کے بیٹے جہم بن نفیر کے سر پر تاج رکھا۔ اس واقعہ کی تائید میں حسب ذیل اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو بانی بن قطن بن ہمدان بن مالک بن متاب حمیری کے نام سے ہیں۔

ایہا السائل المحادث جہلا      ہا سالت الزمان عن شمر وعش  
ملك اطلد الجبال فذلت      واطاعته حیث یمشی فتمشی  
قاد بالصین من تہامة حتی      ترک الہند بین ہش ونہش  
کاد نفیر حین کاد ر ولی      ترک الجحیش بین قفر وعطش  
لم یحب للزمان صرافا عطا      مقالیذہ علی غیر غش  
وردت حیلہ نہا وند تسقی      اہلہا المرہفات عن سم رقتی

اسد الکرب الاوسط | اس کے بارے میں مورخین لکھتے ہیں کہ اجبار یہود کی زبانی اس کو یہ پیش گوئی معلیم ہو گئی تھی کہ آخر زمانہ میں قریش سے ایک نبی ظاہر ہوگا چنانچہ وہ آپ پر ایمان لے آیا تھا مسعودی نے بھی اس کا ذکر زمانہ فترت کے موحدین میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا زمانہ پیغمبر اسلام کی بعثت سے سات سو سال قبل کا تھا۔ عبید بن شریہ بھی نے اس کے بہت سے اشعار نقل کئے ہیں جن میں حسب ذیل اشعار وہ ہیں جن میں اس کی فتح ہند کا ذکر ہے۔

سید کو قومی بعد موتی وقا ثنی      وما فعلت قومی بقیس افاعلا

۱۵ الیتجان (ص ۲۳۹) اس موقع پر وہب نے ایک طویل روایت نقل کی جو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفیر ہندی جب مقابلہ میں کامیاب نہ ہوا تو اپنے ناک کان کاٹ کر شمر کے پاس آگیا اور اس سے اپنی قوم کی شکایت کی کہ میں نے اس سے آپ کی اطاعت کے لئے کہا تھا جس کے نتیجہ میں اس نے میرا یہ حال بنایا تب نے اس کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا اور اپنے مخصوصین میں بنایا۔ نفیر اس کے لشکر کو لے کر ایک ایسے قریب واقعہ میں لے آیا جہاں دور دور تک پانی کا نام نہ تھا اب اس کا فریب شمر پر کھل گیا لیکن نفیر پاؤں پر گر گیا اور اس سے معافی چاہی۔ مذکورہ بالا اشعار میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

وما د وخت ارض الیمامة بالتفا      وما صبحت فیہا تمیما ووا مثلاً  
ونلت بلاد السند والهند کلها      وفي الصين صیترنا نقیبا و عاملاً

رب هم مورق بعد قوم      غیر ما باطل ولكن یجد  
یا بنی مازن فوارس معد      ستر فی ما فعلت فی معد  
اذا شترت مع العجا جعاجا      وانتضیت لہا صفاً ثم ھند

وقسمنا بنی خزیمۃ بالبحیند      وكل عبد لنا وابن عبد  
ثواحدت بالشقراء رضا      وحبنا نا تحملها الناس بعدی  
ثود وخت ارض فارس طرا      وقباذا وارض ھند وسند

یا ذامعاً ہربا اسراک ترود      اقدی بعینک عارضاً معود  
منع الرقاد فیما غمض ساعة      بنط بیثرب امون قعود  
والهند والسند اصطبیت بنارها      وعجوها من بعد ذاک جمود

ملکنا الا نامہ فد انزلنا      اذل من النعل تحت المقدم  
ودانت لنا السند فی ارضها      ودانت لنا الھند بعد الوهم  
ہند کے بادشاہ "زارج" | یعقوبی لکھتا ہے کہ "برہمن" کے بعد طویل زمانے تک ہندوستان کے نظام  
کا بنی اسرائیل پر حملہ | حکومت میں ابتری رہی، لوگ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ہر

۱۔ اخبار عبید بن شریہ (ص ۴۴۰) ۲۔ ایضاً (ص ۴۴۲) ۳۔ ایضاً (ص ۴۴۸)

۴۔ ایضاً (ص ۴۵۶) ۵۔ تاریخ یعقوبی (۱: ۸۷)



جماعت نے اپنی الگ حکومت قائم کر لی جس کے نتیجے میں دوسرے ملک کے بادشاہوں نے ان پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔ یہ دیکھ کر ان لوگوں کو یخوت ہوا کہ کہیں ہمارا ملک کمزور نہ ہو جائے اس لئے سب نے مل کر زارح کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اس نے بہت جلد بگڑی ہوئی حالت کو سنبھال لیا اور اتنی طاقت پیدا کر لی کہ ایک کثیر فوج لے کر بابل کی طرف بڑھ آیا۔ پھر یہاں سے بنی اسرائیل کی حدود میں قدم رکھا۔ اس کے بعد اس کا بیان ہے :-

وہو الذی غزا بنی اسرائیل یہ وہی زارح ہے جس نے حضرت سلیمان بن داؤد  
بعد ان مات سلیمان بن داؤد یعنی  
سنہ و ملک اسرائیل یومئذ رجعو  
بن سلیمان فضجت بنو اسرائیل الی  
اللہ تعالیٰ فسلط اللہ علی زارح و  
جیشہ الموت فانصرت الی بلادہ -  
رجعم اپنے شہر کو لوٹ آیا۔

ابن اثیر نے اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے :-

حضرت سلیمان بن داؤد کے بعد رجعم بن سلیمان تخت پر بیٹھا جس نے سترہ سال حکومت کی اس کے انتقال کے بعد بنی اسرائیل مختلف جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ”افیا بن رجعم“ کسی طرح تخت پر قابض ہو گیا۔ یہ دین موسوی سے منحرف تھا اس لئے اس کے زمانے میں بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہو گئے اور فسق و فجور عام ہو گیا۔ افیا نے تین سال حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ”اسا بن افیا“ تخت نشین ہوا۔ یہ اپنے باپ کے برخلاف دین موسوی پر سختی کے ساتھ عامل تھا۔ اس نے لوگوں کو فسق و فجور سے باز رکھنے کی کوشش کی اور جو لوگ بت پرستی کرتے تھے ان کو اپنی قلمرو سے نکال دیا۔ یہاں تک کہ اپنی ماں کے بارے میں بھی جب اس کو یہ خبر پہنچی کہ وہ بتوں کی پرستش کرتی ہے تو اس کو بھی نکال دیا۔ اس کی اس سختی پر تمام کے کچھ لوگ

لے تاریخ الکامل (۸۶:۱)

ہندوستان آگئے۔ اس وقت یہاں کا بادشاہ "زارح" تھا۔ انھوں نے اس کو "اسا" کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا اور اپنے ملک کی تمام کمزوریوں پر اس کو مطلع کر دیا۔ زارح نے پہلے تو دہاں اپنے جاسوس بھیج کر بطور خود حالات کا جائزہ لیا، جب اطمینان ہو گیا تو ایک کثیر لشکر لے کر سمندری راستے سے شام کی طرف روانہ ہو گیا۔ اسا کو جب اس کے آنے کی خبر پہونچی تو مسجد اقصیٰ میں جا کر تضرع و زاری میں مصروف ہو گیا اور نصرت دین کے لئے اللہ سے دعا کی، زارح نے ساحل سمندر پر لنگر ڈال دیا اور بیت المقدس کی طرف چل پڑا۔ دو منزلوں کے بعد جب اس کا لشکر آبادی میں پھیلنا شروع ہوا تو بنی اسرائیل اس کی کثرت کو دیکھ کر دہشت زدہ ہو گئے اور سب نے یہ طے کر لیا کہ زارح کی اطاعت کر لی جائے لیکن اس نے ان کو سمجھایا اور کہا کہ اللہ نے مجھ سے نصرت کا وعدہ کر لیا ہے اور اس کا وعدہ خلاف نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسا اپنا مختصر سا لشکر لے کر "زارح" کے مقابلہ کو نکل آیا۔ زارح نے جب ان مٹھی بھر آدمیوں کو دیکھا تو کہنے لگا: میں نے ناحیۃ التناش جمع کیا اور اتنا روپیہ صرف کیا، غرض کہ زارح اپنی فوج کو لے کر اسا کے مقابلہ کو گیا اور تیر اندازوں کو حکم دیا کہ تیر چلانا شروع کریں اس موقع پر اسلامی روایات کی بنا پر ملائکہ کی فوج نے اسا کی مدد کی اور زارح کی فوج خود اپنے ہی تیئروں کا نشانہ بن گئی۔ یہ دیکھ کر زارح پر ہیبت چھا گئی اور اپنے اتباع کو جمع کر کے کہا: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی جادو ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم کو ہلاک کر دے۔ اس کو بعد زارح نے دیکھا کہ ایک کثیر لشکر تلواریں لئے بڑھا چلا آ رہا ہے۔ اس کو دیکھ کر زارح پر اور زیادہ ہراس طاری ہوا اور اپنی فوج کو حملہ کا حکم دیا۔ اس حملہ میں اس کی فوج کا ایک ایک آدمی قتل ہو گیا اور صرف زارح اور اس کے کچھ ساتھی باقی بچے۔ یہ دیکھ کر زارح نے راہ فرار اختیار کی اور کشتی میں سوار ہو گیا، لیکن کشتی جب بیچ دریا میں پہونچی تو ایک موج ایسی اٹھی کہ اس نے اس کشتی کو غرق کر دیا اور زارح اور اس کے معدودے چند ساتھی سب ہلاک ہو گئے۔

(باقی)



# ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب - اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی

(۶)

سنیاسیان | سنیاسی میں یائے نسبتی ہے، یعنی سنیاس کرنے والا۔ سنیاس کے معنی ہندی میں ترک و تجرید کے ہیں۔ یائے نسبتی اگرچہ عربی الفاظ پر آتی ہے لیکن اب ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کی وجہ سے ہندی میں بھی استعمال ہونے لگی ہے۔ اس لفظ سنیاسی کے سوا اور بھی ہندی الفاظ میں یائے نسبتی آتی ہے۔ جیسے جوگی، بیراگی اور روگی۔ جو جوگ، بیراگ اور روگ سے منسوب ہیں لیکن یہ ترکیب شاہ جہان آباد کی زبان (اردو) اور کسی حد تک بھاکا (موجودہ ہندی) کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر ہندی قدیم یعنی سنسکرت میں یائے نسبتی کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ زبان اردو مفرد نہیں بلکہ مرکب زبان ہے (یعنی کئی بولیوں اور زبانوں کا آمیزہ ہے) اور بھاکا میں کیران (یعنی شاعر) نے عربی کے بعض حروف و کلمات میں کچھ تغیر و تبدل کر کے انھیں ہندی بنالیا ہے جیسے ظالم کی جگہ جالم یا ضامن کے بدلے جامن یا کھت (خط)، یا سیاد (شیشہ)، یا کجیا (قصیدہ) کتا (قصہ) مگر یہ لفظ بغیر تشدید کے ہندی میں تھکڑے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

بہر حال سنیاسیوں کا فرقہ قدیم ہے اور عبادت و ریاضت میں یہ لوگ تارک الدنیا اور فقرا کی طرح ہیں۔ اہل شرع ہندوؤں کے آئین کی پابندی نہیں کرتے۔ اس جماعت کے بیشتر لوگ شریف نفس تارک دنیا، بے لوث اور خاک نشین پائے جاتے ہیں۔ اکثر بالکل ننگے رہتے ہیں۔ انھیں ستر کے کھلے رہنے سے بھی شرم نہیں آتی۔ ان کے بدن کا لباس صرف پنڈول ہے جو یہ جسم پر ملتے ہیں اور کچھ نابھی خاک ہی کا ہوتا ہے۔ بعض لوگ خاک سے بھی تعلق نہیں رکھتے، اسے بھی ترک کر دیتے ہیں۔

لیکن یہ لوگ فسق و فجور کے پاس بھی نہیں پھٹکتے۔ ہندی میں انھیں نانگے کہتے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ سپاہی پیشہ بھی ہوتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کے یہاں نوکری کرنے سے پرہیز نہیں کرتے۔ جو کوئی ان کو روپیہ دے اُسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔ اور جنگ کے موقع پر بڑی بہادری کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن ان میں بہت سے بد ذات، چور، ڈاکو، قزاق، سود خور، زانی، شراب نوش اور بد زبان ہوتے ہیں، سور کا گوشت بڑی رغبت سے کھاتے ہیں، بعض لوگ جو کسی کے ہاں ملازم نہیں ہیں، اُن کا شغل چوری اور ڈکیتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ چند ہزار نانگے جمع ہو کر کسی نئے ملک میں جا رہنچتے ہیں اور جس شہر میں بھی جاتے ہیں وہاں کے حاکم کو کمزور پاکر اُس سے ہمانی طلب کرتے ہیں۔ اور سمول ہندوؤں مثلاً ہاجن وغیرہ کو گرفتار کر کے خاطر خواہ اُس سے دولت حاصل کرتے ہیں۔ اگر طرف ثانی نے پہلے ہی سوال میں اُن کی خواہش کے مطابق یا اُس سے کم اُن کو روپیہ دیدیا تو اُس سے اپنا ہاتھ اٹھالیتے ہیں اور دوسرے کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں وگرنہ اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اتنے بینت مارتے ہیں کہ اس پر موت کو بھی ترس آنے لگتا ہے۔ ان کی حرکات و سکنات مداری فقروں کے مانند ہیں۔ لیکن مداری اپنا ستر ڈھکتے ہیں اور یہ لوگ نہیں ڈھکتے۔ بعض سیاسی دکن کے شہروں میں امیرانہ شان و شوکت کے ساتھ رہتے ہیں۔ یہ لوگ روپیہ جمع کر کے اُسے تجارت میں لگا دیتے ہیں اور سود پر چلاتے ہیں اور بیٹھے بیٹھے لاکھوں کما لیتے ہیں۔ انھیں اگر ایک ہزار روپیہ دستیاب ہوتا ہے تو اُس میں سے سو روپیہ خرچ کرتے ہیں، باقی سب جمع کی مد میں جاتا ہے۔ نانگاؤں کی طرح یہ لوگ بھی بد باطن اور فتنہ پرور ہوتے ہیں۔ نیک آدمی اس گروہ میں عنقا ہے لیکن نانگاؤں کے برعکس یہ لوگ ستر ڈھانپتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ گیر وے رنگی ہوئی زردی مائل سرسبز چادر کے سوا کچھ نہیں پہنتے۔ چاہے اُن کے اصطل میں ہزار ہا گراں قیمت گھوڑے اور فیل خانے میں سیکڑوں فیل فروخت ہونے کے لئے موجود ہوں۔ اور بعض گیر وے رنگ کی ایک پکڑی سر پہ رکھتے ہیں یا اسی رنگ کی ایک چادر کندھے پر ڈال لیتے ہیں۔ باقی لباس بیش قیمت اور اعلیٰ



درجے کا پہنتے ہیں۔ یہ لوگ پری طلعت عورتوں اور خوبصورت بچوں سے اختلاط کر کے دنیا اور آخرت میں اپنا منہ کالا کرتے ہیں۔ یہ بچے بظاہر اُن کے چیلے یا بالکے کہلاتے ہیں۔ مرید عورت کو چیلی یا بالکی کہتے ہیں۔

سنیاسی فرقے کے لوگ ہمارے دین کے ماننے والے ہیں اور کسی دیوتا کو اس کے برابر نہیں جانتے اُن میں جو لوگ دنیا دار ہیں وہ سراورٹھاڑھی کے بال تراشتے ہیں۔ اس مذہب میں ریاضت شاقہ بہت زیادہ ہے۔ بعض لوگ ہاتھوں کو اتنی مدت تک اُپر اٹھائے رکھتے ہیں کہ وہ خشک ہو جاتے۔ بعض اپنے پیروں کو گردن کی طوق بنا لیتے ہیں اور اسی حالت میں وہ سوکھ جاتے ہیں اور بعض لوگ ایک پیر کو خشک کر کے دوسرے پیر سے کام لیتے ہیں۔ چونکہ ہندوؤں کے عقائد میں تناسخ، تاسخ، ترانسج، اہم تناسخ چاروں الگ الگ داخل ہیں، یعنی آدمی کی روح کا دوسرے آدمی کے بدن میں منتقل ہونا، انسان کا حیوان ہونا یا درخت کی شکل میں نمودا ہونا یا پتھر بن جانا انسان کی دلیل یہ ہے کہ خدا عادل ہے، ظالم نہیں ہے، اور عادل کے معنی یہ ہیں کہ وہ گناہگاروں کو بُرے عمل کی سزا اور نیکوں کو اچھے عمل کی جزا دیتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ کسی بادشاہ کے حرم میں ایک ملکہ کے بطن سے پیدا ہوتا ہے، دوسرا ایک خاکروب عورت کے بطن سے وجود میں آتا ہے اور ایک شخص دنیا میں پیدائش کے دن سے اپنی تمام عمر عیش و عشرت میں گزارتا ہے اور دوسرا شخص ساری عمر بیمار اور محتاج رہتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر خدا موجود نہیں ہے تو یہ جو کچھ پیش آتا ہے، اُس کا تعلق تقدیر اور محض اتفاق سے ہوا لیکن اگر کوئی پیدا کرنے والا اور پالنے والا موجود ہے تو پھر شاہزادہ، شاہزادہ کیوں ہوا، اور خاکروب کا بچہ سا کر وہ کیوں رہا۔ اگر شاہزادہ کی عزت اور خاکروب کی ذلت کا کوئی سبب نہیں ہے تو فاعل حقیقی کا فعل لغو معلوم ہوتا ہے (لغو بالثمن والک)

اور اگر ان بچوں کو اپنے ہی اعمال کی سزا یا جزا ملی ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے بھی اس دنیا میں ان کا وجود رہا ہوگا۔ اسی سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ ایک بادشاہ

کے گھر اور دوسرا بھنگی کے گھر کیوں پیدا ہوا۔ اسی سے 'سرخ'، 'سرخ' اور 'سرخ' کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ ورنہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ دخت اخزدخت کیوں ہے اور پتھر پتھر کیوں ہوا اور حیوان، حیوان کیسے بن گیا۔ دانشمند لوگ ان ریاضتوں پر ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں کہ یہ بد بخت جو ایک پیر پر کھڑے کھڑے دوسرے کو سکھا دیتے ہیں، یقیناً اس زمانے سے پہلے کسی دوسری جون میں پیدا ہوئے ہوں۔ اور انھوں نے اللہ کے بندوں کو اپنے سامنے بیٹھنے کی اجازت نہ دی ہوگی، جی بھی تو وہ اس جہنم میں سزا پا رہے ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کے باپے میں جنھوں نے اپنے ہاتھ سکھائے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ کسی زمانے میں انھوں نے کسی مسکین کا ہاتھ توڑا ہوگا۔ اور یہی لوگ یعنی ہندو مذہب کے عقلا، روایت بیان کرتے ہیں کہ سیتا کے فراق میں رام اپنے بھائی کچھن اور چند دوسرے رفیقوں کے ساتھ ایک جنگل میں پہنچے اور کچھن کو خود رو گھاس (سیری)، توڑ کر لانے کے لئے بھیجا تاکہ وہ اپنے اور ساتھیوں کے لئے کچھ کھانا بنا سکیں۔ کچھن نے بہتیری کوشش کی اور چاروں طرف دوڑ دھوپ کی مگر کسی آگے والی شے کا نشان نہ ملا۔ آخر مایوس ہو کر واپس آئے۔ اور حقیقت حال سے اپنے بھائی کو مطلع کیا۔ رام نے سر ہلایا اور کہا کہ تمام جنگل سبز ہے لیکن آج کے دن ہماری قسمت میں کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ پچھلے جہنم میں آج کے دن میں نے کسی برہمن کو کھانا نہیں کھلایا تھا۔

سنیاسیوں کے دس گروہ ہیں اور ہر ایک گروہ کے الگ الگ نام ہیں۔ اس فرقے والے جینو کا استعلا نہیں کرتے۔ برہمنوں میں بھی جو لوگ سنیاسی ہو گئے ہیں وہ گردن میں زنا نہیں ڈالتے۔ یہی حال کھتری سنیاسیوں کا ہے۔

کبیر پن্থی | کبیر ایک مسلمان جولا ہے کا نام تھا جو گھر کا رہنے والا تھا۔ یہ لکھنؤ سے چھ سات منزل کے فاصلہ پر ایک قصبہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ راما نند نامی ایک فقیر نے 'جوا بتدا میں کئی برس تک سنیاسی رہا تھا اور اس زمانے میں اس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی۔ آخر میں وہ بیراگی ہو گیا۔ اور اس حالت میں بھی اس نے مرتبہ کمال تک ترقی کی۔ وہ ایک دن راستے سے گزر رہا تھا۔ کبیر اس کے حالات دیکھ کر بے قابو ہو گیا اور اس کی خدمت میں رہنے کا شوق ہو کر استفادہ کی امید میں اس کے پاس



آتا جانا شروع کر دیا۔ رات اندھ نے اس سبب سے کہ کبیر مسلمان ہے اس سے اعراض کرنا شروع کیا اور اس کی تربیت کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ لیکن جب اُس نے دیکھا کہ وہ عاشق صادق ہے اور کوئے محبت کی خاک کے سوا بدن پر کوئی لباس بھی نہیں رکھتا تو اُس کے حال پر مہربان ہو گیا اور ذکر و شغل کی تعلیم سے اُس کے باطن کو جو نا آگہی کے باعث تاریک تھا، اپنے اعتقاد کے بموجب نورِ عرفاں سے سوز کر دیا۔ یعنی اُس شخص کو جس پر اسلام کی محض تہمت تھی، ”رشتک ہندواں“ بنا دیا۔ وہ اللہ کا بندہ رات دن رام اور کھنیا کی یاد میں محو رہتا تھا۔ آخر میں اُس کا جنون ترقی کی طرف مائل ہوا اور اس مانتے پر جس سے رات اندھ آیا جایا کرتے تھے، وہ (کبیر) رات دن زمین پر پڑا رہ کر زندگی بسر کرنے لگا۔ اور کھنیا اور رام کی مدح میں کبت اور دوہے کہہ کر اونچی آواز سے گایا کرتا تھا۔ ہندوؤں کے گمان کے مطابق رفتہ رفتہ مقرب درگاہِ الہی میں سے ہو گیا۔ ایک دن رات اندھ نے اس کو اپنے سینے سے لگا کر بھیجا اور عہدِ نعمت جو کہ اُس سے پوشیدہ رکھی تھی، اسے بخش دی۔ لہذا تمام ہندوؤں نے، باپوس ہو کر اُس کو ذخیرہٴ سعادت سمجھا اور اُس سے فیضیاب ہوئے۔ ان ہی لوگوں کے قول کے مطابق کھنیا بے تکلف کبیر کے گھر آتا جاتا تھا اور اُس کا جھوٹا (کھانا پانی) ہندو لوگ کھالتے تھے۔ مگر نہیں کھاتے تھے برہمن لوگ۔ کہتے ہیں ایک دن کچھ برہمن کبیر سے ملاقات کرنے کے لئے اُس کے مکان پر گئے۔ کبیر نے اُن کے لئے کھانا پکایا جب اُس نے کھانا کھانے کو کہا تو انہوں نے کہا کہ اگر کھنیا خود آکر اجازت دے تو ہم یہ کھانا کھا سکتے ہیں۔ کبیر نے اس کی صورت کا تصور کیا اور کھنیا اس کی مجلس میں ظاہر ہو گیا اور کبیر کا دل رکھنے کے لئے برہمنوں کو کھانا کھانے کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے کبیر سے یہ بات تمہارے جمالِ جہاں آرا کے مشاہدہ کرنے کے لئے کہی تھی۔ ورنہ ہم برہمنوں کو کبیر کا جھوٹا کھانے سے کیا تعلق۔ اور تم ایسا حکم دینے پر مجبور ہو۔ کیونکہ جو شخص خلوص نیت سے تمہاری محبت کا دم بھرتا ہے تم اُس پر فریفتہ ہو جاتے ہو۔ اور ہر کام میں اس کی خاطر داری ملحوظ رکھتے ہو۔ تم نے خود کتاب میں ایسے طعام سے منع کیا ہے اور اب خود تم اُس کے کھانے کا حکم دے رہے ہو۔ پس ثابت ہوا کہ تم اس کھانے کو برہمنوں کے خلاف...

بچتے لیکن کبیر کی بھگتی سے شرمندہ ہو کر ہم لوگوں کو اس کے کھانے کا حکم دیتے ہو۔ یہ بات سن کر کہنیا جی خاموش ہو گئے اور برہمن بغیر کھانا کھائے واپس چلے گئے۔

یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن کسی جانب سے ایک سپاہی سگھر میں آیا، ایک بقال کی دوکان کے ایک کونے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً کبیر کی بیوی آبا پیار وغن خریدنے کے لئے اس بقال کی دوکان پر آئی۔ سپاہی اس عورت کو دیکھ کر دل دے بیٹھا۔ اور ہزاروں جان سے اس کا خریدار ہو گیا۔ یہ عورت بھی باشعور تھی۔ اس کی حالت کو سمجھ گئی۔ وہ اپنے گھر واپس تو آگئی لیکن سپاہی کی محبت اس کے دل میں جم گئی۔ اب وہ ہر روز اس کا حال دریافت کرنے کے لئے اور اس کے دیدار سے اپنی تسلی کرنے کے لئے کسی نہ کسی بہانے سے وہاں جاتی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک ہندو عورت کے توسط سے ان دونوں کے درمیان مستحکم عہد و پیمان ہوئے کہ چونکہ کبیر کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر ماہ کے بعد دو تین دن کے لئے ایک بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے۔ اس وقت نئے مہینہ کے شروع ہونے میں دو روز باقی ہیں یقین ہے کہ جب یہ مہینہ ختم ہوگا تو وہ عبادت کے لئے یہاں سے جائے گا اور اس کے جانے کے بعد ہم دونوں کی ملاقات میں کوئی مانع نہ ہوگا۔ عاشق شیدا اس جان بخش خوشخبری کو سن کر دن گئے لگا جب مہینہ ختم ہوا اور اس محبوبہ کا شوہر اپنی عادت کے مطابق بتکدہ کے لئے روانہ ہوا تو معشوق کی طرف سے اس کے بلانے کے لئے کسی آدمی کے آنے کا وہ انتظار کرنے لگا۔ اور اس نے خود بھی اس خیال سے کہ شاید معشوقہ اسے اپنے گھر بلانا مناسب نہ سمجھ کر خود اس کے پاس آنے کا ارادہ کرے، ایک خلوت کدہ تیار کر لیا تھا۔ اتفاق سے اس دن شدید بارش ہونے لگی اور بڑے زور کا سیلاب آیا۔ دریا عبور کرنا اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر کبیر اپنے گھر واپس لوٹ آیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی بیوی بھر کھلا لباس پہنے بیٹھی ہے۔ اسے تعجب ہوا اور اس نے اس آرائش کا سبب دریافت کیا۔ بیوی نے اس سپاہی کے عشق اور اپنے ارادے کو اس پر ظاہر کیا۔ یہ فتنہ سن کر کبیر نے اپنی بیوی کو اس سپاہی کے پاس جانے کی کھلے دل سے اجازت دے دیا یہاں تک کہ وہ شوہر کی اجازت کے مطابق اس عاشق کے پاس گئی اور شوہر کے واپس لوٹ آنے



اور اس سے ملاقات کی اجازت پانے کا تمام قصہ اس سے بیان کیا۔ یہ بات سنتے ہی سپاہی کے حواس گم ہو گئے اور اس کے بدن پر کپکپی طاری ہو گئی۔ آخر میں اس نے یہ کہا کہ تم میری ماں ہو اور تمہارا شوہر کبیرؑ میرا باپ ہے۔ اب اس کے علاوہ میرا تم سے کوئی معاملہ نہیں رہا۔ اور قیامت تک اسی عقیدہ پر اٹل رہوں گا۔ عورت نے ہر چند معشوقانہ انداز سے اس سے پھینچھاڑ کی۔ سپاہی نے اس کی طرف کوئی التفات نہ کیا اور گفتگو ختم کرنے کے بعد اس کو کبیر کی خدمت میں پہنچا دیا۔

بیدانتی | ہندوؤں کی ایک جماعت ہے کہ اس کو بیدانتی کہتے ہیں۔ کیونکہ بیدانت کے معنی تصوت کے ہیں۔ لغت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اصطلاح کے اعتبار سے۔ کیونکہ تصوت کے لغوی معنی اون پہننے کے ہیں۔ عرب میں ایک جماعت تھی وہ لوگ صوم پہنتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے آپ کو خدا کا مقرب سمجھتا تھا ان کے اوقات یہ تھے کہ شرعی عبادت سے ذکر و شغل کو عبادتِ شرعیہ سے زیادہ سمجھتے تھے اور روزہ و نماز کے اتنے فریفتہ نہ تھے۔ تحفۃ اشاعرہ کے مصنف مولوی عبدالعزیز کے والد شاہ ولی اللہ محدثؒ اپنی تصنیف موسومہ نور العین فی تفضیل الشیخین میں لکھتے ہیں کہ علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے اس جماعت کو قتل کر دیا تھا۔ لہذا ثابت ہوا کہ وہ لوگ باطل کے پیرو تھے کیونکہ علیؑ کا انہیں قتل کرنا اس جماعت کے عقائد کے باطل ہونے کی قوی دلیل ہے۔ اصل خواہ کچھ ہی ہو لیکن اس کا مفہوم یہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔

بہر حال ان کا عقیدہ یہی تھا کہ اس زمانے میں دو جہان کی سعادت حاصل کرنے کا ذریعہ صوفیہ پیرزی ہے۔ وہ لوگ اچھی آواز پر مامور کرتے تھے اور بیتاب ہو کر رقص کرتے تھے۔ اس حکایت کو ہمیں چھوڑنا ہوں اور اصل مطلب کی طرف آتا ہوں۔

ہر چند بیدانتی لوگ ہندوؤں کے مذہب میں اس کی شریعت کے راستے سے ہٹ کر چلتے ہیں لیکن نام ہندو اس فرقے کو اپنا مرشد کامل اور رہنما سمجھتے ہیں اس کے باوجود کہ ان میں سے ہر ایک فرد اپنے آپ کو عین خدا سمجھتا ہے۔ جیسا کہ شیخ محمد الدین ابن عربیؒ نے فصوص میں لکھا ہے۔ بیدانتیوں کے اوّل کا ترجمہ کسی نسخہ میں نہیں ہے لیکن صوفیوں کے اعمال یہی ہیں جو بیدانتیوں کے اعمال ہیں۔

بس اتنا فرق ہو کر انھوں نے اصطلاحات کے نام بدل دیئے ہیں اور قصوں و جد کو جو چہشتہ سلسلہ میں بہت رائج ہو انھوں نے بیراگیوں سے لیکھا ہو کہ چونکہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے رقص کرتے ہیں۔ دوسری لطف کی بات یہ ہو کہ بیاس کے لڑکے سکھ پو کے قہقہے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سینا کا والد کی نقل بعض صوفیوں سے منسوب کرتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے

کہ بیاس ہندوؤں کے مذہب میں بڑا عالم و فاضل ایک شخص تھا جس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی اور درگاہ کبریا کے مقربوں میں سے ہو گیا اور اس کو جی ابدی (امر) بھی کہتے ہیں اور اس کا ایک لڑکا تھا وہ بھی اپنے باپ کی طرح علوم مفیدہ میں ماہر تھا اور ابتدائے شعور سے تحقیق کا ذوق رکھتا تھا اس کا نام سکھ پو تھا وہ ہمیشہ اپنے باپ سے یہ سوال کیا کرتا تھا کہ خدا اور مخلوق کے درمیان کیا نسبت ہے۔ بیاس اس سوال کو سن کر خاموش ہو جایا کرتا تھا۔ جب بیٹے کا اصرار حد سے زیادہ بڑھتا تو اس نے راجہ جنگ کے پاس بھیج دیا جس نے فقرا و نوکل کی منزلیں طے کی تھیں اور جو ظاہر میں شاہانہ شان و شوکت رکھتا تھا۔ مگر فقیری کی منزلیں طے کر چکا تھا چونکہ وہ شراب و عورت کا درو آشنا تھا اور شاہ بیاس کا یہ گمان تھا کہ اس کے بیٹے کو مطمئن کرنا اس کے علاوہ کسی کا کام نہ تھا۔ بہر حال جب سکھ پو راجہ کے گھر پہنچا اور دربان نے اسے خبر کی کہ سکھ پو نامی شخص در دولت پر حاضر ہے راجہ نے اس عمارت میں جو دروازہ سے اس کی مسند گاہ تک بنی ہوئی تھی پری پیکر عورتوں کو فاخرہ لباس اور بیش بہا زیورات سے آراستہ ہر آستانہ کر کے بٹھا دیا اور حکم دیا کہ آج کے دن در دولت پر آیا ہوا فقیر جب عمارت میں داخل ہو تو ان میں سے ہر ایک کو سپرے اس کے استقبال کو دوڑے اور معشوقانہ انداز سے اس سے اختلاط کرے۔ اسی طرح دوسرے مقام پر گراں بہا جواہرات اور نفیس کپڑے کی کشتیاں اور دیناروں کے صندوق رکھ کر محافل میں سے کہا کہ جب وہ فقیر ان کے قریب پہنچے تو یہ سب کچھ اس کے آگے ڈال دیں۔ یہ ملازمین حکم کے مطابق جب دونوں عمارتوں میں چلے گئے تو راجہ نے سکھ پو کو اپنی خدمت میں طلب کیا جیسے ہی وہ شاہانہ دولت سرا میں داخل ہوا ویسے ہی حسین عورتوں نے اس عمارت سے نکل کر اس کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور اس کے ساتھ دلبرانہ اور معشوقانہ چہر چھاڑ شروع کر دی۔ جوش و اختلاط تو دیکھنا سکھ پو نے ان کو نظر پھیر کر بھی نہ دیکھا۔ جب انھوں نے اس کو ملقت ہوئے نہ دیکھا تو اپنے مقام پر واپس لوٹ آئیں۔ اسی طرح وہ جواہرات اور اسباب اور نقدی روپیہ کی لالچ کا شکار نہ ہوا۔ اس نے سوچا بھی نہیں کہ یہ کس کے لئے اور کیوں ہے۔ ان واقعات کو سن کر راجہ جنگ کو معلوم ہو گیا کہ سکھ پو کا ملوں میں سے ہے۔ جب راجہ کی نظر سکھ پو پر پڑی تو اس نے یہی کہا کہ اسے سکھ پو تم خدا رسیدہ لوگوں میں سے ہو اور خدائی بھیدوں میں سے کوئی بھید تم سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ نیز باطن ایک ایسا آئینہ ہے کہ اس میں علوم غیبیہ کی صورتیں نقش ہوتی ہیں۔ تجھے کسی معلم یا مرشد کی ضرورت نہیں ہے کون سا عقدہ باقی ہے جسے تو نے اپنے ناخن تحقیق سے حل نہیں کیا۔ سکھ پو یہ باتیں سن کر راجہ سے رخصت ہو گیا۔ راقم الحروف نے یہ قصہ خود اپنی آنکھوں سے کتاب میں دیکھا ہے جو چہشتوں کے پیشوا اور مفتدا ابراہیم ادہم صوفی سے منسوب ہے

(باقی)



نیوہوس قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار - رضا لاہوری - رام پور

قیدِ فرنگ سے آزادی کے بعد:-

”اُردو کے سعلی کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی ہے کہ ہم کو اب پائلٹس سے بالکل دست کش ہو جانا چاہیے۔ بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند ہی کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم زرق کی روش اختیار کی جائے۔ ہم پر ان تمام نیک نیت مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکر یہ فرض ہو لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا اخلاقی گناہوں میں سے بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حرمت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔

پائلٹس میں ہم مقتدائے وطن پرستاں سٹرٹلک اور سرکردہ احرار بابو آربند و گھوش کی پیروی کو اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے، فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ لال چندی کانفرنس سے۔ اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے۔ اس لئے کہ دنیا میں رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً تحریک کی طرف ہے۔ چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں ہندوستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے۔ پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندوستان ہی ایک ایسا ملک باقی رہے جس کی قسمت میں محکومی و دام کی

ذلت لکھ دی گئی ہو۔ ایسا لگان بظاہر مثبت ایزوی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔

غرض کہ اگر باب دانش و بینش کو یہ بات ماننی پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کے لئے ہندوستان میں باقی نہیں رہ سکتا اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال قائم رہنا بھی دشوار نظر آتا ہے۔ گرم فریق کے رہنا عموماً اور آکر بند و گھوش خصوصاً تمام پولیٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں اس واسطے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔ برخلاف اس کے رہنایان فریق نرم پیروان مسلم لیگ اور بانیان ہندو کانفرنس اہل ہند اور دوائی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔ یہ لوگ آزادی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اسی لئے دائرہ عمل بھی تنگ سا اور محدود ہے۔ ان کی روش دنیا کی رفتار حریت کے خلاف ہے اور اس لئے قطعی طور سے غیر طبعی اور ناقابل قبول ہے۔ اردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کاظمی پاشا مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام محنت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں۔ پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو اس کی نسبت سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بھی خواہ ان وطن کے گروہ سے یقیناً خارج ہے۔

ہر قیمتی سے قیمتی چیز کی طرف سے انھوں نے اپنی چشم قناعت پسند کو بند کر لیا ہو جس جاہ اور طلب نام نہود کے مکروہ جذبات سے حسرت کا قلب پاک کبھی آشنا نہیں ہوا۔ صدق و صفائے بد و ورع کے اوصاف ان میں قدما کی طرح جلوہ گر ہیں۔ نئی پود میں شاید ہی ایسی مثالیں مل سکیں جن میں مزاج کی سادگی کے ساتھ حوصلہ کی بلندی، یقین کی استواری، حق پسندی، حق شناسی، خلوص و تقویٰ اور ایثار و فدویت کے اعلیٰ اوصاف اور کریمانہ اخلاق حسرت سے زائد یا حسرت کی برابر پائے جاتے ہوں اور چونکہ انھوں نے اپنی ضروریات کو بہت محدود کر لیا ہے اس لئے مدنییت کے غیر ضروری لوازمات کے لئے وہ کسی دوسرے کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی استغنا اور بے نیازی کا اثر ان کے قوت صبر و جرأت صداقت اور بے ہاکا اظہار رائے پر پڑتا ہے یعنی کوئی خارجی طاقت ان کو متاثر و مرعوب کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔



حسرت کے ایثار کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُن کی آمدنی ابتدا سے اس وقت تک کبھی شاید پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہوئی۔ سودیشی اسٹور قائم کرنے سے پہلے تو اردوئے معلیٰ کی محدود آمدنی پر قانع تھے اور اردوئے معلیٰ کی اشاعت پانچسو سے کبھی زائد نہیں ہوئی۔ جیل جانے کے بعد اردوئے معلیٰ بند ہو گیا اور یہ تھوڑی بہت آمدنی بھی جاتی رہی۔ اس وقت خدا ہی کو معلوم ہے کہ بیگم حسرت موہانی اور اُن کی شیر خوار بچی نے کیونکر دن گزارے

جیل سے آنے کے بعد حسرت نے پھر دوبارہ اردوئے معلیٰ کو جاری کیا مگر چونکہ اب سرمایہ اُن کے پاس باقی نہیں رہا تھا اور حکومت کے لطف و مہربانی نے ان کی مالی حالت اس قابل نہیں رہنے دی تھی کہ وہ اردوئے معلیٰ کو پھر اسی سابقہ شان سے نکال سکتے۔ اس لئے مجبوراً ان کو اردوئے معلیٰ کا سائز 'جسم اور اسی کے ساتھ قیمت کم کر نی پڑی۔ یعنی صرف ایک روپیہ قیمت رکھی سال بھر میں صرف پانچسو روپے حسرت کے ہاتھ میں آتے تھے جس میں خود اردوئے معلیٰ کے سال بھر کے مصارف بھی شامل تھے۔ اگر ان مصارف کو منہا کر کے خالص آمدنی حسرت کی دیکھی جاتی تو شاید دس بارہ روپیہ ماہوار سے کسی طرح زائد نہیں ہو سکتی تھی۔

مولانا حسرت سودیشی تحریک کے ابتداء ہی سے حامی و موید تھے اور ہمیشہ اس تحریک کو وسعت و فروغ دینے میں سعی و خواہشمند رہے۔ دنیا جانتی ہے کہ حسرت کا وجود ایک پیکرِ عمل ہے اُن کے مذہب میں عقیدہ کا تعلق صرف قلب ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ اس کو ایک غیر مرئی شکل میں دیکھنا پسند کرتے ہیں چنانچہ اس تحریک کے متعلق بھی اُن کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وسعت تمام ہندوستان کو اپنی آغوش میں لے لے۔ اس میدان میں سب سے پہلا قدم اُن کا خود اپنے نفس اور اپنے متعلقین کی طرف بڑھا۔ یعنی سب سے پہلے انھوں نے خود اپنے اور اپنے متعلقین کے اوپر غیر ملکی مصنوعات کو حرام کر لیا۔ اس کے بعد اسی تحریک کو وسعت دینے میں مصروف ہوئے۔ کوشش کر کے ایک سودیشی اسٹور قائم کر دیا۔ مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کی وساطت سے سرفاضل بھائی کریم بھائی سے ملے اور مولانا کی سفارش سے سرفاضل بھائی سے

قرض کپڑا خریدا۔ اسی طرح دوسری چیزیں دوسرے تھوک نزدیگوں سے قرض خریدیں۔ یہ دوکان چل نکلی اور خاصی کامیابی حاصل ہوئی۔ انھوں نے اس تحریک کو مزید وسعت دینے کے لئے اکثر مقامات کے دورے کئے اور وہاں جا کر اس تحریک کی خوبیاں لوگوں کے ذہن نشین کرائیں اور بہت سے قصبات اور شہروں میں سودیشی دوکانیں کھلوادیں جو اب تک کامیابی کے ساتھ چل رہی ہیں۔

غرض کہ حسرت ملک کی اقتصادی حالت کے درست کرنے میں بالکل اسی طرح سرگرمی سے ساعی رہے جس طرح وہ میدان سیاست میں سرگرم کار تھے ایران کا یہ سلسلہ ۱۹۰۵ء سے جاری ہے۔

حسرت کا خیال ہے کہ اس وقت جمہور اہل اسلام کو ثانوی تعلیم کی سخت ضرورت ہو تاکہ عام طور پر مسلمان صنعت و حرفت اور تجارت و زراعت وغیرہ میں شریک ہو سکیں۔ اس خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے قیام کا بجوں سے بھی زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے احقاق کے بغیر مسلم یونیورسٹی کو مفید نہیں سمجھتے چنانچہ حسرت نے آخر وقت تک اس امر کی کوشش کی کہ جب تک آزاد یونیورسٹی نہ ملے اس وقت تک گورنمنٹ کے محدود غیر آزادی بخش چارٹرڈ کو قبول نہ کیا جائے وہ اپنے اس خیال کے مطابق کہ مسلمانوں کو ثانوی تعلیم کی زیادہ ضرورت ہے، یہ مصمم ارادہ کئے ہوئے ہیں کہ ہر ضلع اور ہر قصبہ میں ایک اسلامی درس گاہ قائم کر کے رہیں گے۔

معاشرتی امور میں اصلاح تمدن کے تمام مسائل سے اتفاق کامل ہے۔ البتہ رسم پردہ کے متعلق حسرت ہندوستان کے موجودہ اور مروجہ پردے کو کوئی مذہبی قرض نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک چہرہ اور ہاتھ داخل ستر نہیں ہیں۔ اس لئے ان کا چھپانا بھی مذہباً لازمی نہیں ہے تاہم اہل ہند کی اخلاقی حالت کے لحاظ سے وہ جمہور ملت کے لئے رسماً و مصلحتاً نہ کہ مذہباً پردے کو جائز سمجھتے ہیں۔ البتہ خواہں کے لئے جن کو کسی قسم کے فساد کا اندیشہ نہ ہو، وہ پردے کو بیکار سمجھتے ہیں اور اسی خیال پر عمل بھی کرتے ہیں۔ مذہباً حنفی ہیں اور مشرباً قادری، بچپن ہی میں مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی سے بیعت کی تھی۔ اس کے بعد آپ کے صاحبزادہ



یعنی مولانا عبدالباری صاحب کے والد ماجد سے پھر تجدیدِ بیعت کی۔ یہ خاندان قادری مشرب ہے، مولانا کو تصوف کے ساتھ غیر معمولی لگاؤ ہے۔ موجودہ قیدِ فرنگ میں اس رنگ نے اور بھی بختگی اختیار کر لی ہے۔ حسرت کا قول ہے کہ تصوف جانِ مذہب ہے اور عشق جانِ تصوف۔  
العشق هو الله هو الله کا اثر در رکھتے ہیں۔

مولانا حسرت فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا یقین نہ ہو۔ چنانچہ علی گڑھ کالج سے بی اے کا امتحان دینے کے بعد نتیجہ کا انتظار کئے بغیر اردوئے معلیٰ کا اشتہار شائع کر دیا تھا۔

اردوئے معلیٰ نے پالیٹکس میں اس وقت سے حصہ لینا شروع کر دیا تھا جبکہ اس خیال کو سخت ترین معصیت سمجھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس وقت مسلمانوں میں حسرت کا ایک بھی ہمنیال نہ تھا۔ الا ماشاء اللہ منظر الحق اس وقت تک صغی پور میں مصنف تھے اور پالیٹکس میں حصہ لے بھی نہیں سکتے تھے۔ حسرت سے ان کی شناسائی ادبی تحریک کی بنا پر ہوئی تھی۔ محمد علی بھی ۱۹۱۴ء تک حسرت سے اختلاف رکھتے تھے غرض کہ عام طور سے حسرت کی پالیسی سے مسلم لیڈروں کو اختلاف تھا۔ البتہ صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے جنہوں نے ابتدا ہی سے حسرت کی تائید کی اور ۱۹۰۴ء میں اردوئے معلیٰ کا پہلا سیاسی مضمون دیکھ کر داد دی تھی اور لکھا تھا:

اینکہ گفتی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

ذیل کے دو واقعے بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک تو یہ کہ علی گڑھ کالج میں حسرت، ڈاکٹر ضیاء الدین کے خاص اصرار اور تحریک سے آئے اور آخر تک ریاضی نہ چھوڑا۔ دوسرے یہ کہ اردوئے معلیٰ میں پہلا سیاسی مضمون شیخ عبداللہ نے لکھا۔ مگر اب یہی دونوں بزرگ علی گڑھ میں حسرت سے سب سے زیادہ اختلاف رکھتے ہیں۔

حسرت کی ذات اپنے اندر ایک نمایاں خصوصیت رکھتی ہے اور وہ یہ کہ سوائے اختلافِ رائے کے اور ان کی کسی بات سے لوگوں کو اختلاف نہیں اور نہ اخلاقی حیثیت سے ان پر آج تک کسی نے

کوئی اعتراض کیا۔ تمام ملک اُن کی حُسنِ نیت کا قائل ہے۔ اور اُن کے خلوں اور لہجیت کا مُعترف۔ ان کی حریت پسندی و وطن پرستی کے جذبات کو حبِ جاہ اور طلبِ نام و نمود و غرور و غرہ سے بالکل منزہ سمجھتا ہے اور ہر شخص اُن کی سچائی کا معترف ہے۔

حسرت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ تمام اسلامی ہند میں سب سے پہلے جس شخص کے پاؤں میں وطن پرستی کے جُرمِ بے جرمی میں مقدس بیڑیاں ڈالی گئیں، وہ اس دیوانہ حریت و آزادی حسرت موہانی کا پاؤں ہے۔ تیسری خصوصیت ان کی یہ ہو کہ وہ اس وقت سے راہِ حق اور صراطِ مستقیم پر چل رہے ہیں، جبکہ سیاسی عقائد کے لحاظ سے تمام اسلامی ہند گمراہ تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ آج انھیں کی پالیسی پر تمام لوگ عامل ہیں یہ اُن کی سچائی اور ان کے عقیدہ کی استقامت کی نہ صرف دلیل ہے بلکہ نفع ہے جس پر حسرت جس قدر چاہیں فکر کر سکتے ہیں کہ اولیت کے مجدد و شرف کے لئے خداوند قدوس کے دستِ قدرت نے اُن کو چُن لیا تھا گویا فضیلت و گمراہی سے کبھی اُن کا دل آشنا نہیں ہوا اور اول دن سے وہ مومن و مسلم تھے یعنی ایسا نہیں ہوا کہ پہلے وہ غلامی پسند اور استبداد دوست ہوں، بعد میں واقعات اور تجاربے تبدیلِ رائے پر ان کو مجبور کر دیا ہو وہ زمانے کی کسی انقلابی طاقت سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ خود انہیں کے حالات و کیفیات نے انقلابی صورت پیدا کر دی اور ایک دنیا اس دورِ انقلاب کے تحت آگئی۔

لیکن حسرت نے اپنی شخصیت کو ایک لیڈر کی حیثیت سے کبھی نمایاں نہیں کیا اور نہ کبھی رہنمائی اور پیشوائی کی۔ اس عزت کی طرف ایک قدم بڑھایا جس کے حصول کی آرزو میں سیکڑوں خانہ زاد لیڈر بن گئے آج تک نہ کبھی ان کی گاڑی کھینچی گئی نہ پھولوں کے ہار اُن کے گلے میں پہنائے گئے نہ ان کا کہیں استقبال کیا گیا اور نہ پذیرائی کی تمنا کبھی اُن کے دل میں پیدا ہوئی۔ وہ پیدل چل کر جلسوں میں شریک ہوتے، تھوڑا کلاس میں سفر کرتے، معمولی سودیشی کپڑے پہنتے اور معمولی سادہ غذا کھاتے پیتے رہتے۔

قانونِ صلاح کی جاہلانہ دست درازیاں جس وقت سے اسلامی ہند پر شروع ہوئیں تو ہندوستان میں سب سے پہلا اسلامی پریس جس پر تلواری چلائی گئی وہ حسرت ہی کا اردو پریس تھا۔ اردو پریس کی تمام کائنات ایک کاٹھن کی دستی مشین اور تین پتھر تھے جس میں دو جزد کا ماہوار اردو سے سعل چھپتا تھا اور ب



اہکات ایسا ہوا کہ خود حسرت نے مشین چلائی اور قلیوں کی طرح کام کر کے رسالے کو اس کے وقت پر شائع کر دیا۔  
 ایسے بے حقیقت پریس سے جس سے ایک جہ آدمی کبھی نہیں ہوتی ستریس مسٹن کی گورنمنٹ نے پورے  
 تین ہزار کی ضمانت طلب کی۔ ایک ایسے شخص سے جو سو دو سو روپے کا بھی انتظام نہ کر سکتا ہو اس سے تین ہزار  
 کی ضمانت طلب کر لینا سوائے جذبہ انتقام کے اور کس امر پر محمول کیا جاسکتا ہے اس ضمانت طلبی کا مدعا  
 اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ پریس قطعی طور سے بند کر دیا جائے حالانکہ ضمانت وغیرہ کا لینا صرف اس غرض سے  
 ہوتا ہے کہ آئندہ سے احتیاط کی جائے نہ کہ سرے سے پریس کو غارت ہی کر دیا جائے حسرت تین ہزار کی  
 رقم فراہم نہیں کر سکتے تھے بالآخر ان کو پریس اور اس کے ساتھ ہی اردوئے معلیٰ بند کر دینا پڑا۔ تاہم  
 انھوں نے آخری پرچے میں اعلان کر دیا کہ گوارہ دوئے معلیٰ بند کر دیا گیا ہے مگر میری زبان میرا دل اند  
 میری قوت عمل ہنوز آزاد ہے اور میں جس طرح پہلے کام کرتا تھا اب بھی خدا کی بخشش ہوئی طاقتوں سے کام  
 لوں گا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ طرابلس میں جنگ پھڑی ہوئی تھی مولانا حسرت نے اٹلی کے خلافت  
 بائیکاٹ کا فتویٰ شائع کیا تھا اور اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں  
 کو اس امر پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اٹلی کا مال خریدنا ترک کر دیں۔

حسرت کی یہ بے باکی گورنمنٹ کو خوش نہیں آئی۔ غالباً اس جذبہ جہاد صہبی و کوشش کو روکنے  
 کے لئے یہ تدبیر کی گئی تھی۔ مگر گورنمنٹ کے اس طرز عمل سے مولانا حسرت کا جوش عمل اور بھی ترقی پکڑ گیا  
 اور وہ سہمہ تن اس تحریک کو فروغ دینے میں مصروف ہو گئے۔ اور اردوئے معلیٰ کے بجائے تذکرۃ الشعراء  
 کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ نکال کر ادبی خدمت گزاری کے سلسلہ کو بھی جاری رکھا۔

یوں تو حسرت کو کامل آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، یعنی ہمیشہ ہمہ وقت سی آئی ڈی کے  
 آدمی سفر حضر میں ان کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے۔ مگر کوئی قید و بند نہیں تھی۔ اسی حال میں ۱۹۱۶ء تک  
 آزاد رہے لیکن مئی ۱۹۱۶ء میں مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسہ سے واپس آنے کے دو تین ہی روز  
 بعد پہلے ان کی خانہ تلاشی ہوئی، پھر نظر بندی کا حکم صادر ہوا۔ اللہ پور بھیجا گیا اور وہیں ڈسٹرکٹ  
 ججٹریٹ نے آٹا فائنڈ گھنٹوں میں فیصلہ سنا دیا۔ اور دو تین مختلف الزامات میں دو سال کی قید محض

تجویر کردی۔

اس مرتبہ مولانا کی نظربندی اور جیلبانی پر ملک و قوم کی طرف سے اس سرودھری و بے نیازی کا اظہار نہیں کیا گیا جو ۱۹۰۸ء میں کیا گیا تھا۔ ملک کے ہر ہر گوشہ سے مولانا کی بے قصور سزا دہی اور نظربندی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی۔ صحافت و طن نے بھی اپنی پوری قوت سے ان جابرانہ احکام کے خلاف صدائیں بلند کیں۔

۲۲ مئی ۱۹۱۸ء کو میعاد قید ختم ہونے والی تھی مگر ایک نیا مرحلہ امتحان و آزمائش کا تھا یعنی دو سال مسلسل قید کے بعد پھر از سر نو وہی منزل امتحان اور وہی محل آزمائش درپیش تھا یعنی جس وجہ سے دو سال قبل حسرت نے قانون تحفظ ہند کے احکام کے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا وہی وجہ آج بھی موجود تھی۔ آنے والی تاریخ آئی اور حسرت نے اس معرکہ حق و باطل میں وہی کیا جس کی ان سے توقع تھی۔ حکومت نے ان کی میعاد سزا ختم ہونے سے پہلے ہی ان کو رہائی دی اور ساتھ ہی احکام نظربندی بھی دینے چاہے مگر حسرت نے ان کو لینے سے یک قلم انکار کر دیا۔

اس موقع پر بیگم حسرت موہانی اور سنٹرل بیورو کے کارکن مسٹر تاج الدین اور نواب اسحاق خاں پہلے سے سیرکھ پہنچ گئے تھے۔ نواب صاحب قبلہ نے اس موقع پر بہت کچھ رفاقت کی اور مولانا حسرت کو اس امر پر آمادہ کر لیا کہ وہ بطور خود کھٹور میں کچھ دن قیام کر لیں تاکہ اس عرصہ میں حکومت سے مزید گفتگو کی جاسکے۔ چنانچہ مولانا نے اپنی خوشی سے بطور خود چند روز کے واسطے کھٹور میں رہنا منظور کر لیا۔ اور ایک تارگو رمنٹ کو دیا گیا کہ اگر حکومت نظربندی کے احکام کا نوٹس جاری نہ کرے تو وہ اپنی خوشی سے کم و بیش حکومت کی شرطوں کا خیال رکھیں گے۔ حکومت نے حسرت کی اس شرط کو منظور کر کے جاری شدہ احکامات نظربندی کو اٹھایا اور نوٹس کو منسوخ کر دیا۔

(باقی)



# مثنوی مولانا روم

از لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب

یہ مختصر سا خط شائع کر کے مسکوزنمائیے۔ اور اگر سمجھیں کہ میں نے تھک ماری ہے تو پھاڑ کر پھینک دیں۔ میری نگاہ میں یہ اختلاف پہلے نہیں گذرا۔ ایک مرتبہ ایک شعر (پہلا شعر) کے متعلق صدق میں نے خود ہی لکھا تھا، اب اور اشعار اکٹھے ہو گئے تھے آپ کو روانہ کرتا ہوں۔

قونیہ میں مولانا رومی کے مزار پر چند قطعات قلمی آویزاں ہیں جن پر مثنوی مولانا روم کے اشعار لکھے ہیں۔ بعض پر تالیف کتابت بھی لکھی ہے اور یہ تارنخیں قدیم ترین مثنوی کے مسودات سے بھی پرانی ہیں۔ یہ رائج اشعار سے مختلف ہیں۔ چنانچہ میں نے چند ایک اشعار اس قسم کے اکٹھے کئے ہیں جو احباب کی خدمت میں حاضر ہیں۔

مثنوی مولانا روم کے تہذیبی اشعار کی تعداد ۳۸ بتائی جاتی ہے جس میں سے مولانا روم کے اصلی اشعار صرف ۱۸ ہیں جو خود انھوں نے اپنے ہاتھ سے لکھے۔ باقی ۱۹ اشعار قدردانوں کا اضافہ ہے اور یہ جو ۱۸ اشعار اصلی مانے جاتے ہیں اور اس وقت مطبوعہ نسخوں میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہ ان اشعار سے مختلف ہیں جو مزار پر قطعوں میں آویزاں ہیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ یہ اختلاف کبھی ظاہر کیا گیا ہے یا نہیں میری نگاہ میں اس کی بڑی اہمیت ہے کہ اشعار کا یزدن مختلف ہو جاتا ہے، جیسا کہ نیچے لکھے ہوئے اشعار سے پتہ چل جائیگا۔ اس قسم کے مختلف فیہ اشعار کوئی زیادہ تعداد میں نہیں۔ مگر میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ محقق لوگوں کے سامنے اس چیز کو پیش کر دوں تاکہ ان پر مزید غور و فکر کیا جاسکے اور اگر

ممکن ہو تو مطبوعہ نسخوں میں ترمیم کر لی جائے۔ اگر کسی اور صاحب کو کچھ اس قسم کے اشعار کا پتہ ہو تو از  
راہِ کرم برہان کے توسط سے مجھے مطلع کر دیا جائے۔ میں بے حد ممنون ہوں گا۔  
اب اشعار ملاحظہ ہوں۔ اختلافی الفاظ پر خط کھینچ دیا گیا ہے۔

مطبوعہ رائج اشعار	اشعار از قطعات بر مزار رومی
(۱) بشنوا ز نے چوں حکایت می کند	بشنوا میں نے چوں شکایت می کند
وز جدائی ہا شکایت می کند	از جدائی ہا حکایت می کند
(۲) سینہ خواہم شرح شرح از سہ راق	سینہ خواہم شرح شرح از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
(۳) من بہر جمعیتی نالاں شدم	من بہر جمعیتی نالاں شدم
جفت خوشحالاں و بدحالاں شدم	جفت بدحالاں و خود نالاں شدم
(۴) سر من از نالہ من دور نیست	سر من از نالہ من دور نیست
لیک چشم و گوش را آں نور نیست	لیک چشم و گوش را آں نور نیست
(۵) آتش این بانگ نامی نیست باد	آتش این بانگ نامی نیک باد
ہر کہ این آتش ندارد نیست باد	ہر کہ این آتش ندارد نیست باد
اور آخری شعر یہ ہے :-	

(۶) نے حرفت ہر کہ از یارے یرید	نے حرفت ہر کہ از یارے یرید
پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید	پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید

ندوة المصنفین و ہلی کی مطبوعات  
کو اچھی میں  
اقبال بک ڈپو پیر پٹے اسٹریٹ، ٹرام جنکشن  
کو اچھی سے مل سکتی ہیں



# ادبیات عزل

جناب آلم مظفر نگری

یہی سبب ہے کہ تنظیم باہمی نہ رہی  
 وہ ان کی پردہ نشینی کی بات ہی نہ رہی  
 ہر ایک منزل ہستی سے میں گزر جاتا  
 ہے ان کی یاد بھی کتنی گریز پا شوخی  
 بٹھا ہے کس دلِ مایوس کا چراغِ اُمید  
 نماز میں نے ادا کی بہر نفس و اعظ  
 فرازِ عرش سے ملتی ہے مجھ کو دادِ کلام  
 پیامِ کوہ کن و قیس تو سنا دیتا  
 مری رہائی کے دن دیکھے کب آئینگے  
 جلا کے طور مرے دل کی جانب آئی تھی  
 یحسَن و عشق کا ملنا اور اس طرح ملنا  
 کہ درمیانِ من و تو نگاہ بھی نہ رہی

انیں و غالب و موتمن کو ناز تھا جس پر

آلم وہ فن نہ رہا اور وہ شاعری نہ رہی

## نوحہ غم

بروفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمنؒ

از مولانا عبد الصمد صاحب صارم الازہری

اے برادر! حفظِ رحماں ' می روی  
 نازِ حلم و صدق و ایقان ' می روی  
 ماحیٰ عصیان و طغیان ' می روی  
 شمعِ علم و دین و عرفان ' می روی  
 بود روشن این زمیں از روئے تو  
 مابو بودیم و تو قستدیرِ ما  
 کیست جز تو پاسان این گلہ را  
 چیت آخر بعد ازین تدبیرِ ما  
 این چہ کردی آہ ملک و قوم را  
 سوئے رحماں سوئے رھنواں ' می روی  
 پیکرِ اخلاص و ایماں ' می روی  
 پیر و صدیق و عثمان ' می روی  
 می روی اے خنجرِ گہاں ' می روی  
 تو کجا اے ماہِ تاباں ' می روی  
 اے طبیبِ اہلِ ایماں ' می روی  
 تو کجا اے شیرِ یزداں ' می روی  
 اے علاجِ کبیرِ شیطاں ' می روی  
 کردہ بے ساز و ساماں ' می روی

بود سہوارہ تنہا از روئے تو  
 می روی اے ماہِ کنگاں ' می روی



## تبصرے

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں۔ انجناب حافظ غلام نقضی صاحب اُستاد عربی و فارسی الدہ آباد  
یونیورسٹی تقطیع خورد ضخامت ۶۷ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:-  
حافظ نعمان احمد نمبر ۵ احمد گنج تکیہ۔ الدہ آباد ۲۰۔

چوتھی صدی ہجری میں اگرچہ خلافت عباسیہ کا دورِ زوال شروع ہو گیا تھا اور مملکت اسلامی کے حصے  
بخرے ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا لیکن اس اعتبار سے اس کی بڑی  
اہمیت ہے کہ اس میں بڑے بڑے علماء۔ محدثین۔ فقہاء اور ارباب تصنیف و تالیف پیدا ہوئے۔ مختلف فرقوں  
کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی اور اس بنا پر اسلامی لٹریچر میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ لائق مولا نے اس صدی  
کے اسی دوسرے پہلو کو اس کتاب میں اجاگر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عالم اسلام کو عرب مورخین کے  
نتیجے میں مختلف اقالیم پر تقسیم کر کے ہر اقلیم کے پہلے جغرافیائی حالات لکھے ہیں اور پھر اُس اقلیم کے مشہور  
علاقوں کا تعارف کرانے کے بعد وہاں کے مشاہیر علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے۔ ساتھ ہی ہر اقلیم کے مذہبی  
احوال و کوائف اور اسلامی و غیر اسلامی فرقوں کے حالات بھی مختصر طور پر بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ عربی اور  
عربی زبانوں میں تو اس خاص موضوع پر بڑی بڑی ضخیم اور متحقیانہ کتابیں موجود ہیں۔ اردو میں غالباً  
یہ پہلی کتاب ہے۔ اردو خواں عموماً اور عربی ادب و تاریخ کے طلباء کو خصوصاً اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

ذکرِ غم۔ تقطیع خورد ضخامت ۶۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:- مکتبہ اردو

۱۵/۱ جی سنٹرل جیکب لائن کراچی۔ ۲۰۔

جناب انور علی صاحب شاد جے پوری اردو شعرو سخن کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ مگر تاریخ گوئی  
اُن کا خاص فن تھا۔ دسمبر ۱۹۳۷ء میں اُن کا انتقال کراچی میں ہوا۔ یہ کتاب مرحوم کو نذرانہ عقیدت پیش  
کرنے کے لئے مرتب کی گئی ہے۔ چنانچہ مختلف اصحابِ ارادت و عقیدت نے جو تعزیت کے پیغام دئے یا

مختلف صنعتوں میں جو قطعات تاریخِ وفات کہے ہیں یہ مجموعہ اُن پر مشتمل ہے۔ شروع میں صبا ستمبر اور ی صاحب کے قلم سے ایک معلومات افزا اور لائق مطالعہ مقالہ ہے جس میں تاریخی اور فنی اعتبار سے تاریخ گوئی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اُس کے بعد مرحوم کے حالات و سوانح اور ان کی شاعری پر تبصہ و رشید علی صاحب مہر جے پوری اور سید اشرف صاحب ہاشمی لکھنوی کے قلم سے علی الترتیب ہے۔ اس طرح ادبی اور فنی اعتبار سے بھی یہ کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بتانِ حرم۔ از جناب حمید صدیقی صاحب لکھنوی۔ تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ: ادارہ فروغِ اردو لکھنؤ۔

حمید صدیقی اور اردو میں نعت گوئی یہ دونوں اب ایسے لازم و ملزوم ہو گئے ہیں کہ ایک کا نام لیجے تو ذہن فوراً دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتا ہو۔ اگر واقعی زبانِ خلق نقارہ خدا ہوتی ہے تو شاعری کی یہ عام مقبولیت اور شہرت اس بات کی دلیل ہو کہ اُن کا کلام بارگاہِ اہدیٰ میں بھی مقبول و مستجاب ہو اس کے بعد اس کلام پر نہ مزید تبصرہ کی ضرورت ہو اور نہ اس کے تعارفات کی! اس مجموعہ میں تین نظمیں ہیں، کیف و سرور اور جذب و وجد کی کیفیت کے لحاظ سے ایک سے ایک بڑھ کر پھر زبان و بیان کی صفائی، سحرانی، سلاست اور سنگتگی اس پر مستزاد، پڑھتے جانیے اور جھومتے جانیے اور چشم تصور میں بار بار گنبدِ خضرا کے جلوے گزرتے رہیں تو آنسوؤں کی چادر نذر کرتے رہیں۔ شروع میں مولانا صبغۃ اللہ شہید فرنگی محلی کا جو خود بڑے اچھے نعت گو شاعر اور عالم ہیں ایک دلچسپ اور ولولہ انگیز مقدمہ ہے جو بذاتِ خود پڑھنے کے لائق ہے۔ اس مجموعہ کی چیدہ چیدہ نظمیں اگر مسلمان گھرانوں میں وقتاً فوقتاً اجتماعی طور پر پڑھی جائیں تو ایمان و حبِ نبوی میں اضافہ کا موجب ہونگی۔

(۱) حریمِ نور۔ ضخامت ۱۲۸ صفحات۔ قیمت مجلد دو روپے پچاس پیسے | از جناب صادق دہلوی  
(۲) نغمہٴ روح۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت تین روپے | تقطیع خود۔ کتابت و

طباعت بہتر پتہ: کتب خانہ رشیدیہ۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی۔ ۴

صادق صاحب دہلوی فطری شاعر ہیں اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے فقدان اور معاش کا



خاطر شب و روز کا رو باری مشغولیتوں کے ہمارے وجود وہ خوب شعر کہتے تھے اور بکثرت کہتے ہیں، حضرت مخدوم دہلوی مرحوم کے شاگرد ہیں۔ دل میں سوز و گدازِ خلقی طور پر تھا ہی، نقیصت کے ذوق نے اس کو سہ آتش بنا دیا ہے اس بنا پر وہ لغت بھی کہتے ہیں اور غزل، رباعی اور قطعہ بھی اور دونوں میں ان کا جذبہ خود پسردگی، ولولہ، عشق و محبت، سوز و دروں اور ساتھ ہی زبان و بیان کی صفائی اور شگفتگی نمایاں طور پر موجود ہے۔ پہلا مجموعہ لغتوں، منقبتوں اور سلاموں کا گلدستہ اور دوسرا مجموعہ غزلوں، رباعیات اور قطعات وغیرہ پر مشتمل ہے اور ہر ایک لائق مطالعہ ہے۔

**حیاتِ لطف**۔ از ڈاکٹر ثمنینہ شوکت تقطیع خورد ضخامت ۵۹ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے پتہ: دفتر مجلس تحقیقات اردو ۲/۶/۶۸۸ تھانہ نگر حیدر آباد دکن۔ مرزا علی لطف اردو کے مشہور انشا پرداز اور شاعر ہیں، ان کا تذکرہ گلشنِ ہند، اردو شعرا کے اہم ابتدائی تذکروں میں سے ہے اور یہی ان کی شہرت کی بنیاد ہے کیونکہ ان کا دیوان اور ان کی شہنشاہ گوشتہ گنماہی میں پڑی ہوئی محفیں ایران کے حالات کا بھی کچھ ایسا زیادہ علم نہیں تھا۔ محترمہ ثمنینہ شوکت جہوں نے لطف کے کلیات کو جس میں دیوان بھی ہے اور مثنویاں بھی، بڑی محنت سے مرتب کر کے شائع کیا ہے، اس کتاب میں لطف کے حالات و سوانح مع ان کے کارناموں کے تذکرہ کے بیان کئے ہیں جو واقعی بڑی محنت و تحقیق اور تنقیدی بصیرت سے مرتب کئے گئے ہیں، جو حضرات اردو زبان و ادب پر تحقیق کا ذوق رکھتے ہیں انہیں خاص طور پر اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

**روشنائی**۔ از سجاد ظہیر صفا، تقطیع متوسط ضخامت ۵۱۵ صفحات کتابت و

طباعت بہتر قیمت مجلد چھ روپیہ نوے پیسے، پتہ: آزاد کتاب گھر کلاں محل، دہلی۔

ترقی پسند مصنفین کی انجمن کا اگرچہ اب وہ خونا نہیں ہے لیکن اب سے ایک ربع صدی پہلے بچہ بچہ کی زبان پر اس کا نام تھا اور اس کا طوفان اس زور و شور سے اٹھا کہ کلاں محل ادب کے در و دیوار پر زلزلہ سا طاری ہو گیا۔ اس کے محرکات سیاسی اعتبار سے خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنے زمانہ کی یہ ایک عظیم ادبی تحریک تھی جس نے زمانہ جنگ میں خصوصاً نوجوان دماغوں کو بہت زیادہ

متاثر کیا اور آج اگرچہ وہ سحرانی کیفیت باقی نہیں رہی ہے اور اس میں قطع و برید کے ساتھ ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے لیکن اس نے ادبی فکر و شعور پر گہرے اثرات ڈالے ہیں اور ترقی پسند ادیبوں کا ایک مستقل گروہ پیدا کر دیا ہے جو صرف اردو کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ سجاد ظہیر صاحب نے جو اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف ہونے کے علاوہ اس انجمن کے بانیوں میں ایک اہم حیثیت کے مالک ہیں۔ اس کتاب میں شروع سے لیکر آخر تک اس انجمن کی پوری سرگزشت و روداد قلمبند کی ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ اس انجمن کی بنیاد کب اور کہاں پڑی، اس کے محرکات اور اغراض و مقاصد کیا تھے اس کی تنظیم کو نوکر ہوئی، اس راہ میں کن کن دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود اس کی عام پذیرائی کن اسباب کے ماتحت ہوئی اور اس نے ملک کے ادبی اور سماجی شعور پر کیا اثرات ڈالے؟ اس سلسلہ میں انڈیا کے بہت سے ادیبوں، شاعروں اور ارباب فکر اور ان کے افکار و آرا کا تذکرہ اور ان پر تبصرہ بھی آگیا ہے چنانچہ ۱۹۳۲ء میں ایک دن شام کو مغرب کے بعد دلی کے ٹاؤن ہال میں سرسید رضا علی کی صدارت میں اسی ترقی پسند ادب پر ایک عظیم الشان مجلس مناظرہ قائم ہوئی تھی جس میں ترقی پسند ادب کے حامیوں کی طرف سے خود سجاد ظہیر صاحب اور ڈاکٹر محمد اشرف اور اس کے مخالفوں کی طرف سے خواجہ محمد شفیع دہلوی اور راقم الحروف ایڈیٹر برہان نے اس مناظرہ میں حصہ لیا تھا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں از صفحہ ۲۰ تا ۲۹ اس مناظرہ کی روداد بھی مفصل طور پر لکھی ہے۔ موصوفت ایک خاص سیاسی پارٹی کے رکن رکین ہونے کے باوجود اپنے رفتار میں سنجیدگی فکر و نگارش کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اور یہیں اس کا اعتراف ہے کہ مذکورہ بالا مجلس مناظرہ کی روداد لکھنے میں بھی انھوں نے اسی سنجیدگی کا لحاظ رکھا ہے۔ بہر حال ترقی پسند ادب کی تحریک کے اغراض و مقاصد اس کی تنظیم اور اس کی مکمل روداد سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے یہ کتاب ایک اہم اور مستند دستاویز کا حکم رکھتی ہے اور اس لئے جو لوگ اس کے موافق ہیں یا مخالف دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔



# مکمل لغت القرآن

(بچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مبالغہ کی مکمل کتاب اور  
بچھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع  
نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے  
ساتھ تمام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر  
قرآن مجید کا بہترین مدرس بن سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کی مدد  
سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھے طریقے پر کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین  
کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اپنی علم و تحقیق کے لئے اس کی علمی مباحث لائق  
مبالغہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان  
فہم کتاب بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام فظوں کے حوالے بڑی  
سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن "اپنے انداز کی وجہ سے  
کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول صفات ۳۳۲ بڑی تقطیع غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد دوم ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد سوم ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد چہارم ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد پنجم ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد ششم ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد ہفتم ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد ہشتم ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد نواں ۳۳۶ غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

(دوری کتاب گنجوی صفات ۳۳۶)

مکتبہ بریلان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# برہان

ندوۃ المصنفین علی کاظمی ندوی اور ادبی ماہنامہ

"برہان" کا شمار اول درجے کے علمی ماہناموں میں ہوتا ہے اس کے علاوہ  
میں نہیں اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالان قوم کی دینی  
تربیت کا قالب درست کرنے میں "برہان" کی عظیم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات  
سنجیدگی، قنات اور لہجہ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و ملت کی وسعت و  
حقیقتوں کو علم و تحقیق کی حد تک روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے "برہان" کے مطالعے کی  
سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع  
ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"برہان" کے مطالعے سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم  
ہوتی رہے گی آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو "برہان" کے علاوہ  
اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے نکلوں سے کیا نہ ہو

حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ قیمتیں تیس روپے

مزید تفصیل دفتر سے متعلقہ کیجیے

برہان آئین امداد و اعانت

عظیم ہروی عظیم ہروی عظیم ہروی



بکتاب

مستوفی  
مخبره

# اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیام کی تفصیلات ہر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں طبع نہیں ہوئی۔ پوری کتاب چار عظیم جلدوں میں منسلک ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۰۰ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے قتل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے قتل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق و تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و اربعہ اصحاب القبر اصحاب البیت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسوع و اصحاب الاخدود و اصحاب النمل اصحاب الجحر و القریظ اور سید سکندر سیب و اوسیل ورم و غیرہ انی قصص قرآن کی مکمل و مفقود تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت عاتق الامیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کے مکمل و مفقود حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل ست قیمت فی جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰/-

حصہ کاہنہ: مکتبہ زبان اردو بازار اربعہ مسجدی



10 NOV 1962



جلد ۲۹ جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ مطابق نومبر ۱۹۶۲ء شمارہ ۵

## فہرست مضامین

۲۵۸	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۲۶۲	ڈاکٹر ذوالفرید کیا ناول اہمیت - حد شعبہ دراسیات اسلامیہ جامعہ میک گل انٹریال دکنیٹرا مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدي	مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح
۲۸۲	جناب سید محمود حسن صاحب نقیہ عمر دہلوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان - عہد عتیق کی تاریخ میں
۲۹۴	جناب ڈاکٹر محمد عمر حسن استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشے مرزا قلیل
۳۰۵	جناب فابد رضا صاحب بیدار رضا پٹریری رامپور	حسرت -
۳۱۳	جناب شانتی رجن صاحب بھٹا چاریہ	پریس کی ابتدا
		ادبیات -
۳۱۸	جناب احسان دانش	ہدیہ عقیدت بدنگاہ سرور کائنات
۳۱۹	(س)	تہمے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## نظرات

(بلا جولا ئی ۱۹۶۲ء)

از مسی تا جولائی کے نظرات میں اس پر گفتگو کی گئی تھی کہ جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں ان میں حکومت رسمی اعتبار سے کس شکل کی ہونی چاہیے۔ اب اس پر گفتگو کرنی ہے کہ جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان میں اسلامی و شرعی احکام کے ماتحت ان کا معاملہ کس قسم کا ہونا چاہیے! لیکن آگے بڑھنے سے پہلے گذشتہ نظرات کی نسبت چند باتیں عرض کر دینی ضروری ہیں۔ حکومتوں کی تشکیل و ترتیب ہر ایک کوئی اور ایسا جدید مسئلہ ہو جس میں مسلمانوں کے ارباب فکر اور علماء کو غور و فکر کر کے کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت ہو اس کے متعلق راقم الحوذ جو کچھ لکھتا ہے یا آئندہ لکھیگا اُس کی حیثیت صرف ایک انفرادی اظہار رائے کی ہے اور اُس کا مقصد اصل مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی دعوت دینے کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ اُس سے غرض یہ بھی نہیں تھی کہ راقم نے جو کچھ لکھا ہے وہ من و عن درت اور اسے لازمی طور پر قبول کر لینا ہی چاہیے۔ اس نوع کے جدید مسائل کا حل اور ان کے متعلق کوئی فیصلہ صرف وہ ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو قرآن میں اولوالامر کہا گیا ہے اور اس سے مراد ہماری رائے میں مسلمان ارباب حکومت اور علماء زہد و نون ہیں (صرف کوئی ایک نہیں) حضرت عبداللہ بن مسعود کا جو قول عام طور پر مشہور ہے کہ ”مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے اور جس چیز کو قبیح سمجھیں وہ قبیح ہے تو اس سے بھی مراد یہی ہے کہ کسی جدید امر غیر منصوص جس کے متعلق اجتہاد کی ضرورت ہو اُس کی نسبت مسلمانوں کے اولوالامر حسن اور قابلِ اخذ و قبول ہونے کا فیصلہ کریں یا قبیح اور لائقِ رد و ترک ہونے کا۔ بہر حال جو ان کا فیصلہ ہو گا وہی اس چیز کا شرعی حکم ہو جائے گا اور بس! اس کے علاوہ کسی اجتماعی مسئلہ میں تنہا کسی ایک شخص کا خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ اُس کی رائے شرعی حکم کی حیثیت اختیار کر سکے۔ پس جب کسی عالم کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ اُس کی رائے شریعت کا حکم قرار پائے تو راقم جو اپنے بارہ میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہے، اُس کی کسی تحریر یا قول کا یہ مرتبہ کیونکر ہو سکتا ہے۔



گذشتہ نظرات میں کہا گیا تھا کہ مسلم اکثریت کے کسی ملک کے مسلمان اگر چند ملی اور عام فوائد کے پیش نظر سیکولر حکومت بنائیں اور اسلامی مفادات وہاں بالکل مٹوا دیں تو وہ سیکولر حکومت بھی اسلامی حکومت ہوگی۔ تو اس سے مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ مسلمانوں کا یہ فیصلہ اسلامی تعلیمات کے ماتحت ہوگا۔ اور اسلامی تعلیمات کے ماتحت جو کام بھی کیا جائے وہ اسلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس حکومت کو بھی اسلامی ہی کہا جائے گا۔ چنانچہ حالت اضطراب میں اگر کوئی مسلمان مردار کھائے تو اس کا یہ فعل اسلامی ہی ہے۔ ظاہر ہے مردار کھانے اور نہ کھانے میں بڑا فرق ہے۔ لیکن چونکہ اسلام نام صرف خدا کی اطاعت کا ہے اور اس بنا پر اشیاء کا حسن و قبح بھی شرعی بن جاتا ہے اس لئے امام ابو حنیفہ اور بعض دوسرے ائمہ کے ہاں ایک مضطر مسلمان کے لئے مردار مردار نہیں رہتا، بلکہ مکاری کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ نہیں کھائیگا اور اسی عالم میں جان دیدے گا تو گنہگار ہوگا۔

جیسا کہ پہلے سے خیال تھا گذشتہ نظرات نے بعض حلقوں میں بڑا ہیجان اور اضطراب پیدا کیا۔ متعدد حضرات نے اس کے جواب میں مضمون لکھے۔ بعض خطوط بھی اس سلسلہ میں شائع ہوئے۔ مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت فکر و خیال اور مزاج و طبیعت کے جس دور سے گزر رہے ہیں اس کے پیش نظر یہ مضامین اور خطوط ہرگز تعجب انگیز نہیں ہیں البتہ حیرت ان حضرات پر ہے جنہوں نے کل حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ متحدہ قومیت (جس پر حضرت نے مستقل رسالہ لکھا تھا) کی دل و جان سے تائید کی تھی اور پھر حضرت مرحوم نے نقش حیات میں برہان میں شائع شدہ راقم الحروف کے ایک مضمون ”علماء ہند کا سیاسی موقف“ سے ایک طویل اقتباس دیکر حضرت سید احمد صاحب شہید کی تحریک سے متعلق جو ایک مخصوص نقطہ نظر پیش کیا تھا اس پر بھی ان حضرات کی پیشانی پر کوئی بل نہیں پڑا تھا۔ تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہماری قوم میں اب تک یہ حوصلہ پیدا نہیں ہوا ہو کہ وہ قول کو قائل کی ذات سے الگ کر کے دیکھیں اور خالص علمی اور تحقیقی بنیادوں پر اس کے کھرے کھوٹے کا جائزہ لیں۔

اشخاص و افراد کی نسبت کسی قسم کی کوئی رائے قائم کرنے میں جلد بازی کا یہ عالم ہے کہ ایک شخص کے متعلق آج ہم ایک رائے قائم کرتے ہیں اور اس کے خلاف کوئی بات دیکھی تو فوراً اسے بدل دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک گویا صحیح و ذم کا معیار یہ ہے کہ آپ جس جماعت سے متعلق ہیں کوئی شخص اگر اس کی مطلق حمایت کرتا ہو تو وہ محمود ہے۔ ورنہ مذموم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کسی شخص کو حق نہیں دیتے کہ وہ جو ذمہ بھی سوچ سمجھ کر کسی معاملہ کی نسبت آزادی کے

ساتھ کوئی رائے قائم کیے اور اُس کا اظہار کر سکے۔ چند برس ہوئے برہان میں اسلامی جماعت کی نسبت ایک نوٹ شائع ہوا تھا جس پر جماعت کے مخالفین جن میں علماء دیوبند و جمعیتہ علماء پیش پیش تھے سخت برہم ہوئے اور اس کا اظہار ان حضرات نے برملا کیا اور دوسری طرف جماعت کے حلقوں میں اس کا خیر مقدم اس طرح کیا گیا کہ مبارکباد کے ٹیلیگرام تک موصول ہوئے لیکن جبکہ زیر بحث نظرات شائع ہوئے ہیں انہیں ٹیلیگرام بھیجنے والے حضرات نے جو ان کے جی میں آیا ہو لکھ ڈالا ہے۔ حالانکہ راقم الحروف کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ دیوبند کا فیض یافتہ اور جمعیتہ علماء کا ممبر اور قدردان ضرور ہو لیکن اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھتا ہے اور کبھی کسی مسلہ پر جماعتی عصبیت اور تحریک کے ساتھ غور نہیں کرتا۔ اس بنا پر دارالعلوم دیوبند ہو یا ندوہ۔ جمعیتہ علماء ہو یا اسلامی جماعت تبلیغی جماعت ہو یا دینی کونسل۔ ان سب اداروں کے اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی حیثیت و جوش کا دل سے معترف اور قدردان ہو اور یہ جماعتیں جو کام کر رہی ہیں ان کی اہمیت اور افادیت کا منکر نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو کہ ان جماعتوں کی کسی رائے کسی طریق کار اور یا کسی نظریہ سے بھی اختلاف نہیں کر سکتا۔ ایما ندری سے اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہو اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہیے۔ معاشرہ کی شعوری صلاح و فلاح اسی پر موقوف ہو۔ پھر میں جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھتا۔ اسی طرح کسی شخص و احد کو بھی خواہ وہ دنیا کا کتنا ہی بڑا امام اور شیخ و منت ہو تنقید سے ماوراء نہیں مانتا۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں کہ ارادت و عقیدت، ادب و احترام اور تنقید و اختلاف ان کے حدود کیا ہیں؟ اور ان حدود میں رہ کر کس طرح ایک شخص دونوں کے مقتضیات و مطالبات سے عہدہ برا ہو سکتا ہے۔

گذشتہ نظرات میں جس امر پر اظہار خیال کیا گیا تھا اس کی بحث کو ابھی اور پھیلا یا جاسکتا تھا لیکن اہل یہ ہو کہ اس نوع کے سائل کے متعلق اس وقت تک کوئی رائے قائم نہیں کی جاسکتی جب تک شریعت کی اصل روح و بین کی حقیقت اور غرض، اصول استنباط، احکام اجتہاد کے ماخذ و معاصر، تدوین و ترتیب فقہ کی تاریخ اور اندہ فقہاء میں سے ہر ایک کے فقہ کی الگ الگ اجتہادی اور استدلالی خصوصیات۔ ان سب پر سیر حاصل گفتگو نہ کرنی جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر بہت دنوں سے ایک کتاب راقم کے زیر تالیف تھی لیکن اب اس کی رفتار قدرے تیز ہو گئی ہے اور امید ہے کہ اپریل مئی ۱۹۶۳ء تک یہ کتاب مکمل ہو جائے گی۔



ان نظرات پر جہاں ایک طرف لے دے ہوئی دوسری طرف مولانا محمد تقی صاحب امینی جو علمائے ہند و پاک میں اسلامی فقہ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے محققانہ مضامین و مقالات اور چند بلند پایہ تصنیفات کی وجہ سے کافی مشہور و متعارف ہیں انھوں نے اور بعض اور علماء اور جدید تعلیمی انتہ حضرت نے جو اسلامیات کے بھی فاضل ہیں، خطوط کے ذریعہ یا زبانی نظرات کی تحسین و تائید کی۔ ایڈیٹر برہان کو خوشی ہے کہ اس طرح ایک مسئلہ پر بحث و تحقیق اور غور و فکر کا دروازہ تو کھلا اور جو ذہن کے دریا میں کچھ نتوج تو پیدا ہوا۔ اور یہی دراصل ان تحریروں کی غرض و غایت ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دیں کہ ان نظرات میں پاکستان کی تحقیقاتی عدالت کے سامنے علماء کی شہادتوں کے جو اقتباسات دیئے گئے تھے وہ جسٹس محمد منیر کی رپورٹ سے ماخوذ تھے اور اس رپورٹ میں جو کچھ درج تھا اس کی بنیاد پر نظرات میں اظہار خیال کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں ایک دوست نے مذکورہ بالا رپورٹ پر اسلامی جماعت پاکستان کی طرف سے جو تبصرہ کتابی شکل میں شائع ہوا تھا اس کی ایک کاپی عنایت فرمائی اور میں نے اسے پڑھا تو سخت تعجب بھی ہوا اور افسوس بھی۔ یہ واقعہ ہو کہ اگر یہ تبصرہ جس کی روشنی میں جسٹس محمد منیر کی رپورٹ اس شعر کا مصداق معلوم ہوتی ہے۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

پہلے میری نظر سے گزر گیا ہوتا تو یقیناً نظرات کے لب و لہجہ میں وہ حدت اور کرسنگی نہ ہوتی جس سے برہان کا دہن اب تک محفوظ رہا ہو۔ مگر بہر حال اس حدت کا رخ اُن الفاظ کی طرف تھا جو رپورٹ میں درج تھے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ہوں یا سید عطاء اللہ شاہ بخاری 'اُن میں سے کسی کی ذات کی طرف ہرگز نہیں تھا اور نہ اس کا مقصد کسی کی شخصی تنقیص یا توہین تھا۔ میری زبان اور میرا قلم اس چیز کو اپنے کسی بڑے سے بڑے مخالفت اور دشمن کے لئے لے بھی روا نہیں رکھ سکتے تو پھر جن حضرات نے اسلام کی شاندار اور قابل قدر خدمات انجام دی ہوں۔ گو بعض مسائل میں مجھ کو اُن سے کیسا ہی اختلاف ہو، اُن کے لئے اُسے کیونکر روکا جاسکتا ہے۔

# مذہب کا تقابلی مطالعہ - کیوں اور کس طرح

از

ڈاکٹر ڈیکلارڈ اسمتھ - صدر شعبہ دینیات اسلامیہ - جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارک الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

( ۲ )

پچھلے سو سال کی مدت میں مشرقی مذہبوں پر مغربی تحریروں نے قابلِ لحاظ اثر ڈالا ہے۔ یہ اثر مغربی تحریروں کے ٹھوس مواد کا رہنمائی ہے۔ یہ اثر خود ان مذاہب کی ترقی پر بھی پڑا ہے۔ ضرورت ہو کہ تاریخی حیثیت سے اس اثر پر احتیاط کے ساتھ تحقیق کی جائے۔ علاوہ بریں بحیثیت مجموعی یہ تحریریں بڑی حد تک اس پیرائے بیان میں نہ پیش ہوتی ہیں، بیزاری کا سبب بن رہی ہیں اور صدائے احتجاج بھی بلند کر رہی ہیں۔ بے شبہ ایسے حضرات جن کے نزدیک مذہب کا تقابلی مطالعہ مختلف مذہبی برادرہوں کے

۱۔ ایسی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال جماعت اسلامی کے لئے خورشید احمد کا لکھا ہوا کتابچہ ”اسلام اور مغرب“ (لاہور، تالیف نادر، غالباً ۱۹۵۸ء) ہے [اگرچہ یہ کتابچہ بظاہر مغرب کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے (اور اس کا مستحق ہے کہ ہر معائنہ نظر اس کا مطالعہ کیا جائے) لیکن حقیقت میں اس کے مخاطب مغربی رویہ اختیار کرنے والے نوجوان مسلمان ہیں۔ مصنف کے خیال کے مطابق یہ وہ نوجوان ہیں جنہیں اسلام سے متعلق مغربی تحریروں سے متاثر ہونے کا خطرہ لگا ہوا ہے] ”دی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام“ ایک لحاظ سے یورپی طبعیت کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔ پہلی مرتبہ یہ کتاب لندن اور لندن سے ایک ساتھ (۱۹۰۸-۱۹۳۸ء) شائع ہوتی رہی، نظر ثانی کے بعد اب یہ کتاب دوبارہ مشائع کی جا رہی ہے۔ اس کتاب سے مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی کھلی بے المینائی کو بھی ایک حد تک اسی (باقی صفحہ آئندہ)



درمیان مباحثی جاری اور خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا ذریعہ ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، اس کے برعکس اثر کو دیکھ کر اس کے بے تعلق نہیں ہو سکتے۔ بعض حضرات اسے ایک اخلاقی نکتہ سمجھتے ہیں اگرچہ یہ اخلاقی نکتہ لازماً عقلی اصولوں سے ذیل میں نہیں آتا۔ بہر حال ایسے لوگوں کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہئے کہ اس وقت صورت حال ایسی ہے کہ آج جو شخص بھی اپنے مذہب کے سوا مذاہب پر کچھ لکھے تو اس طرح لکھے کہ ان مذاہب کے پیرو بھی فی الواقع سامنے موجود ہیں۔

ہم برابر اس بات پر زور دیتے آرہے ہیں کہ مذہب انسانوں کی زندگی میں شخصی حیثیت رکھتا ہے اور کچھ نہیں تو یہ کیا کم ہے کہ اگر کوئی مصنف ہماری اس بات پر پوری طرح توجہ نہیں کرتا تب بھی اس کی تحریر کے متعلق خود ان لوگوں کے بڑھتے ہوئے اہم رد عمل کی وجہ سے (جن کے بارے میں وہ لکھ رہا ہے) اس کو اس مسئلہ کی طرف توجہ کرنی پڑ رہی ہے۔

اب یہ بات وسیع پیمانے پر تسلیم کی جا رہی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا جو کچھ کہے یہ پیش نظر رکھ کر کہے کہ جن لوگوں کے بارے میں وہ کہہ رہا ہے وہ بھی اس کی بات سن رہے ہیں۔ اس اصول کا اثر کم از کم اس بات پر تو ضرور پڑے گا کہ کوئی چیز کس طرح پیش کی جا رہی ہے اور جو کچھ کہا جا رہا ہے شاید اس کی نوعیت بھی اس سے ضرور متاثر ہوگی۔ صاف سیدھی بات یہ ہے کہ مصنف کو نہ صرف زیادہ خوش اخلاقی سے بلکہ زیادہ ذمہ داری کے ساتھ لکھنا چاہئے۔

حاشیہ متعلق صفحہ گزشتہ۔ عزوان کے تحت لایا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بے اطمینانی ایک ایسی نکتہ کے احساس بیزاری کی نشاندہی کرتی ہے جسے اس بات کا ابتدائی اور دہندہ احساس ہے کہ اس کے معاملات پر گفتگو میں خود اسی کو گفتگو میں لینے سے محروم رکھا گیا ہے اس سلسلہ میں جو احتجاج ہوئے ان کی وجہ سے انسائیکلو پیڈیا آت اسلام کے مدیروں نے پہلی مرتبہ مذکور حقیقت کا احساس کرتے ہوئے یہ بات تسلیم کی کہ حقیقت میں یہ انسائیکلو پیڈیا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ خاص طور پر مغربی یورپ کی عالمانہ ریاضت کے مطابق اہل مغرب کے لئے لکھا گیا تھا اور اس کے لکھنے والے بھی مغرب کے علماء ہی تھے اس صورت حال پر میں نے اپنے مقالے کے دوسرے حصہ کے ذیل میں بحث کی ہے۔

مجھے تو اصرار اس پر ہے کہ ایسی صورت پیدا ہی نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایسی صورت کو بالقصہ وارا وہ  
 اور تیزی کے ساتھ ظہور پذیر ہونا چاہیے۔ میں اسی کو اپنے دوسرے قضیے کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتا ہوں  
 میرا دوسرا قضیہ یہ ہے: کسی مذہب کے بارے میں کوئی بیان اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب  
 تک کہ خود اس مذہب کے ماننے والے بھی اس بیان کی صحت کو تسلیم نہ کریں۔ میں جانتا ہوں کہ یہ ایک انقلابی  
 دعویٰ ہے اور یہ بھی جانتا ہوں کہ اسے آسانی کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا۔ لیکن میرا یقان ہے  
 کہ یہ غایت درجہ درست اور اہم ہے۔ اس کی تفصیلی تائید کے لئے اس مقالے میں جتنی گنجائش قابل حصول  
 ہے اس سے زیادہ جگہ درکار ہوگی۔ کیونکہ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ اس کے سمجھنے میں غلط فہمیاں کئی طرح سے  
 پیدا ہو سکتی ہیں اور اس کے خلاف بہت سے اعتراض پیش کئے جاسکتے ہیں جن کا جواب تفصیل ہی میں دیا  
 جاسکتا ہے۔ میں پھر اتنا یاد دلانا چاہتا ہوں کہ جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں "مذہب" سے سب سے  
 مراد وہ ایمان ہے جو لوگوں کے قلوب میں ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہب کے خارجی معاملات پر  
 محنت کے ساتھ تحقیق کر کے کوئی غیر شخص ایسی باتیں دریافت کر سکتا ہے جس سے اس مذہب کا پیرو ناواقف  
 ہو یا ان کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہو لیکن اس دین میں اس نظام کی کیا معنویت ہے اس کو سمجھنے میں  
 صورت حال ہی ایسی ہے کہ غیر شخص قدرتا اس مذہب کے پیرو سے کسی طرح آگے نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس  
 مذہب کے ماننے والوں کا تقویٰ اذراں کا احسان ہی ایمان ہے اور اگر وہ غیر کی کھینچی ہوئی تصویر کو اپنے دین کی تصویر  
 تسلیم نہ کریں تو یہ ان کے دین کی تصویر نہ ہوگی تاریخی تغیرات کے لحاظ سے پیچیدگیاں موجود ہیں۔ میں اس کو تسلیم کرتا ہوں  
 کہ مذہب ترقی کرتا رہتا ہے یعنی تدریجاً بالقوہ سے بالفعل ہوتا ہے اگرچہ مذہب کے کم ہی پیرو اس حقیقت کو  
 تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مذہب کے تعلق سے جو بات کبھی درست تھی ہو سکتا ہے کہ آگے درست نہ رہ سکے  
 اور اس مذہب کا پیرو صرف حال کے بارے ہی میں کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے۔ علاوہ انہیں کچھ اور بھی پیچیدگیاں

۱۔ ارتقاء مذہب کے تصور کے بارے میں جو دشواریاں اور پیچیدگیاں ہیں ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا مطالعہ میں نے  
 اپنے اس افتتاحی خطبے میں پیش کیا ہے جس کا ذکر حاشیہ نشان (۵) میں آپکا ہے

۲۔ اور ستناؤ کا آخری درجہ و درجہ اپنے لئے رکھتا ہے۔ کسی فرد کے ایمان اور اس کی قوت کے ایمان کا رشتہ ایک نازک مسئلہ ہے  
 میں اس مسئلہ کا جائزہ "مذہب" کے تصور کی تاریخ پر آئندہ ایک خطباتی سلسلہ میں لوں گا۔



ہیں۔ کسی قطعی تشریح و تفسیر سے پہلے ان سب کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا جائزہ لیا جا چکا ہے اور بعض کی مزید وضاحت درکار ہے۔ لیکن اس کے بنیادی نکتہ کے بارے میں مجھے کوئی شک نہیں ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس بات پر اصرار ہے کہ اثر اور مطالعہ کے لئے اس اصول کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ یہ شبہ یہ کوئی تحدید نہیں بلکہ ایک تعمیری اصول ہے۔ یہ اصول ایسا تجرباتی معیار مقابلہ ہیا کرتا ہے جو طالب علم کو اس قوت محرکہ کے ذریعہ حق تک پہنچا دے گا۔

کوئی غیر نصرانی شخص کلیسا کی تاریخ پر ایک مستند کتاب لکھ سکتا ہے۔ لیکن چاہے وہ کتنا ہی دانا، کتنا ہی عالم متبحر اور کتنا ہی فزیبس کیوں نہ ہو، 'دین نصرانیت کیا ہے' اس کے بارے میں وہ نصرانیوں کی ترویج و تغلیط نہیں کر سکتا، 'نصرانیت کیا ہے' اس کو غیر نصرانی بس ایک ہی طرح متعین کر سکتا ہے۔ وہ طریقہ ہے نصرانی افعال، نصرانی فنون یا نصرانی اعمال سے نتائج کا استخراج۔ لیکن کیا اس کے یہ نتائج درست ہیں (اس کا فیصلہ کرنے میں وہ نصرانیوں سے کسی طرح موزوں تر نہیں ہو سکتا۔ یقیناً بعض نصرانی نہایت وثوق سے کہتے ہیں کہ اصولی طور پر کوئی شخص دین نصرانیت کو اس وقت تک سمجھ ہی نہیں سکتا۔

۱۔ مثلاً سٹن اسمتھ اپنی کتاب کے مقدمہ میں (اس کتاب کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے ملاحظہ ہو عالیہ نشان (۱۵)) کہتے ہیں کہ انھوں نے مختلف مذاہب کے عالموں کو ان کے مذہب سے متعلق چند ابواب دکھائے۔ اسمتھ کا یہ فعل بے غرضانہ نہیں رہا۔ ان کا یہ فعل میرے اس اصول کی پرزور تائید کرتا ہے جو میں نے ایسی تحریروں کے جائزہ مستند ہونے کے سلسلہ میں منضبط کیا ہے۔ علاوہ بریں ان کا یہ فعل یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسا کرنا کتنا برا اور ہوج سکتا ہے۔ دوسری مثال لیجئے ایک تازہ کتاب *E. Perry: The Gospel in Dispute*۔ (ملاحظہ ہو آگے حاشیہ نشان ۳۴) کے گرد پوش پر اس کے ناشروں (اس کتاب کے ناشر *Double Day* ہیں) نے یہ اعلان شائع کیا ہے: "ڈاکٹر پیری نے چار غیر نصرانی مذاہب کی واضح تصویر پیش کرنے کے لئے ثقافتی ماہرین علم الاقوام کی بہارت سے استفادہ کیا ہے۔ یہ ان مذاہب کی تصویر ہے جسے ان مذاہب کے پیروں نے پرچوش طریقہ پر اپنی ہی تصویر ہونا تسلیم کیا ہے۔" تجارتی پیش اندازوں کی گنجائش رکھتے ہوئے بھی یہ دعویٰ عجیب معلوم ہوتا ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہو کہ ناشر اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ کتاب بچنے والے کس طرح کی باتوں کو پسند کرتے ہیں

جب تک کہ وہ اس کو قبول نہ کر لے۔ ہم اس درجہ آگے نہیں بڑھتے۔ لیکن اس دھوی میں جو وزن ہے اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اصول کا اطلاق سارے مذاہب پر ہوتا ہے۔ لیکن زندہ مذہب کی حیثیت سے میں اسلام کے تعلق سے جو بات بھی کہوں وہ اسی وقت درست ہوگی جب کہ مسلمان اس پر "آمین" کہہ سکیں۔

اس کے برعکس صورت یقیناً درست نہیں۔ اسلام کے متعلق ہر وہ بیان جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اس کا من و عن درست ہونا ضروری نہیں۔ کوئی غیر مسلم بطور خوشامد کسی مسلم کی تائید کر سکتا ہے، اس کو دھوکہ دے سکتا یا اس کو گمراہ کر سکتا ہے، ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غیر مسلم مسلمانوں کے ہر قول و فعل کو درست سمجھیں۔ نظری اور عملی دونوں طرح یہ ممکن ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی مذہب کے معنی عصری اصطلاحوں میں متعین کرتے ہوئے کسی دوسرے مذہب کا عالم اس مذہب کے ماننے والے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ نئے میدان تلاش کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر عہدِ حاضر میں خود مسلمان اپنے دین کے بارے میں کوئی ایسی علمی وضاحت پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں جو مغرب کے محافلہوں کے دلوں میں اسلام کے معنی جاگزیں کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوتی ہے۔ اسلام کے متعلق کوئی غیر مسلم عالم لکھنے بیٹے تو اس کا فرض ہے کہ یہ اسلام کی ایسی تشریح و تعبیر پیش کرے جو مغرب کی علمی روایت کے شایان شان ہو۔ اس کے بیان کو راست خارجی شہادتوں پر مبنی ہونا چاہیئے۔ منطقی حیثیت سے اسے خود اپنے دائرہ بحث میں مربوط و متوازن ہونے کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی مربوط و متوازن ہونا ضروری ہوگا۔ ان

لے یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے اور اس کا اقرار کرنے والے بعض مسلمان بھی ہیں (نہجی گفت گو میں) کہ کینتھ گراگ کی کتاب "نوائے مینار" (Kenneth Gragg, The call of the

Minaret, New York 1956) نصاریٰوں پر اثر انداز ہونے کے اعتبار سے اسلام کی بہتر تشریح

ہے۔ اسلام کی اس سے بہتر تشریح کرنے میں ہمد حاضر کا کوئی مسلمان بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا ہے۔ میں نے مارگن کی مرتبہ

کتاب Islam - the Straight Path پر جو تبصرہ ۱۹۵۹ء کے

جرنل آف امریکن ایڈزٹیل سوسائٹی میں شائع کیا تھا وہ بھی ملاحظہ فرمایا جائے۔



سب باتوں کے ساتھ ساتھ لوگوں کے قلوب میں جو دین ہے اس کے بارے میں منفرد طور پر جب ایک بار رائے قائم کر لی جائے تو پھر اس بیان کو متعلقہ لوگوں میں بھی ٹخن قبول حاصل ہونا چاہیے۔ یہ ایک محنت طلب تخلیقی اور دعوتِ مقابلہ دینے والے کام ہے۔

یہ خصوصی بحث پوری طرح تشفی بخش ہو یا نہ ہو، بہر حال ہم اب آگے بڑھتے ہیں۔ ایک عام مسئلہ پیش کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ عہدِ حاضر کی دنیا کے نئے حالات میں مذہب کے تقابلی مطالعے نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ پہلے تو اس حیثیت سے کہ اب تحقیق کا موضوع انسانی برادریاں بن گیا ہے۔ اور بالکل ہی نئے پیمانے پر بنا ہے اس ارتقار کے مضمرات کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اس موضوع پر زور دینے کے لئے بہت کچھ کہا جا چکا ہے۔

(۲)

ہم امداد سرانکتہ یہ ہے کہ تحقیق کا موضوع بھی اب شخصی تعلق کا وصف اختیار کرتا جا رہا ہے۔ یعنی تحقیق کی حیثیت۔ سابق میں کوئی عالم بے تعلق علمی طریقے پر خامے شاندار انداز میں اپنے مواد کی مساحت کرتا اور پھر معروضی انداز میں اس کو دوسروں تک پہنچاتا نظر آتا تھا۔ ایسا عالم مثالی سمجھا جاتا تھا۔ یہ تصور مغربی یورپ

لے سیری مایہ تصنیف (Princeton, 1957) *Muslim in Modern History* اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کی دانستہ اور واضح کوشش ہے۔ اس کا عقدہ ملاحظہ ہو (ص ۱۲-۱۰) اس کتاب کا وہ عقدہ یہاں خاص طور پر متعلق ہے جہاں اسلام بحیثیت دین کے معنی کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (ص ۱۰-۷) یہ کتاب اردو اس بات کی کوشش میں لکھی گئی ہے کہ وہ بیک وقت (۱) صحت پر مبنی ہو (۲) اور علمی دجسپی رکھنے والے طالب علموں کے لئے قابل فہم اور عالمانہ ہو (۳) مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اور (۴) غفرانیوں کے لئے قابل فہم ہو۔ اگر میں اپنی کوشش میں جزوی طور پر کامیاب رہا تو اس کے معنی ہوں گے کہ ایسی کوشش ہوتی رہی چاہیے، نہ کہ سرے سے کوئی کوشش ہی نہ کی جائے۔ ایسے ہی مسئلہ کی وضاحت کے لئے انگریزی دات کی جس تصنیف کا حوالہ حاشیہ نشان (۴۱) حاشیہ ۱۷ برہان ص ۲۷۹ کے ذیل میں آیا ہے وہ ملاحظہ فرمایا جائے۔

کی علمی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ اٹھاؤ کرنے کی جسارت کی جاسکتی ہو کہ یہ تصور خاص طور پر انیسویں صدی کے مغربی یورپ کے ساتھ مخصوص رہا ہے۔ ہمارا شعبہ ہو کہ دوسرے علمی شعبے، کوئی شخص اس روایت کی اہمیت کم کر سکتا ہے اور نہ اس کے کارناموں کی قدر گھٹا سکتا ہے۔  
 بائیں اب صورت حال تین حیثیتوں سے بہت پیچیدہ ہو گئی ہے۔

پہلے تو یہ کہ اس خاص شعبہ علم میں منجملہ اور چیزوں کے محقق کی بے تعلقی کے معنی یہ لئے گئے تھے کہ تحقیق کرنے والا عالم مذہب پر تو تحقیقی کام کرتا ہے لیکن (کم از کم نیم عالم) اس میں حصہ نہیں لے سکتا پہلی جنگ عظیم سے پہلے یا اس کے قریبی زمانے میں مطالعہ مذہب کے سلسلہ میں علمی پہنچ پر جو قابل لحاظ کام ہوا تھا اس کا بیشتر حصہ لادینی عقلیت پرست نے انجام دیا تھا۔ دوسری طرف مغرب میں بیسویں صدی کے وسط میں کوئی نصرانی غیر نصرانی مذاہب کا مطالعہ کرنے والے یا کم از کم تمام مذاہب کے محقق ہونے کی حیثیت سے عقلیت پرست کی جگہ نہ لے سکا۔ تاہم وہ اس کام میں شریک ضرور ہو گیا۔ آج سے پچتر سال پہلے وسیع طور پر جامعات میں یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ نصرانیت اور دوسری ملتوں کے ادیان کا "غیر جانب دارانہ" یا سائنٹیفک مطالعہ کرنے والے کا ایک لازمی وصف یہ ہونا چاہیے کہ وہ خود اپنا کوئی مذہب رکھے اور نہ وہ کسی مذہب کا پابند ہو۔ موجودہ زمانے میں اس اصول کے برعکس خیال کو کچھ کم مقبولیت حاصل نہیں ہے۔

دیگر یہ کہ دوسرے علوم کے شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی دوسری تہذیبوں کے حامل محقق بھی لے جاتے ہیں جو ثلثیت کے منکر نصرانی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو اس مقالہ نگار نے اپنے ہم کاروں میں اس کے متضاد رد عمل مشاہدہ کئے۔ اور ایک رد عمل تو یہ تھا کہ ان پروفیسر صاحب کے ثلثیت کے منکر فرقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے "کم از کم وہ اپنے اکابر میں (راسخ العقیدہ نصرانی کے مقابل میں) زیادہ متعصب نہ ہوں گے"۔ دوسرا رد عمل یہ رہا کہ جو شخص خود اپنے منکر کی تک نہ پہنچ سکا اس سے اس بات کی توقع ہی فضول ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے نقطہ نظر کو سمجھ سکے گا۔



مغربی عالموں کے دوش بدوش کام کرنے لگے ہیں۔ ایسا تعاون دینا جو رہا ہے جہاں دینی اور لادینی کی مغربی مساویانہ تقسیم رائج نہیں ہوئی یا پوری طرح رائج نہیں ہو سکی۔ عالم اسلام میں ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے ملکوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جائے گا اور توقع کرنی چاہیے کہ بحیثیت مسلمان بحیثیت ہندو اور بحیثیت بدھی لکھا جائے گا۔ کم از کم اتنا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ مذہب سے بے تعلق رہ کر لادینی علمی انداز میں مذہب کا مطالعہ کرنے کی روایت کے ساتھ ساتھ نصرانی دنیا میں اور دوسری جگہ بھی مذہب سے وابستہ رہنے اور دینی تنوع رکھنے والی علمیت بڑھتی جا رہی ہے۔

۱۔ اشتمالی (کیونٹ) عالم جیسے مثال کے طور پر چین کے اشتمالی عالم لادینی انداز میں لکھیں گے لیکن بے تعلق ہو کر نہیں لکھیں گے۔ چونکہ میں اپنا شمار ان لوگوں میں کرتا ہوں جو دین کنفیوشس کے پیروؤں کو واقعتاً مذہبی سمجھتے ہیں اس لئے غیر اشتمالی چینی مصنفوں کا شمار اس عام اصول کی مستثنیات میں شاید ہی ہو سکے۔

۲۔ بہت سی حالیہ مثالوں میں سے ایک مثال: *Franz Koning (ed), Christian: und die Religionen der Erde*—(3rd, Frankfurt 1956) ایک اسلامی مثال

الدین بھوس و مہدات لدراسات تاریخ الادیان مصنف عبداللہ دراز (قاہرہ ۱۹۵۲ء) ایک تازہ ترین مثال یہ ہے: مذاہب عالم مصنف عبداللہ المسدوسی (کراچی ۱۹۵۸ء) عمومی طور پر اس سلسلہ کے قدیم ناموں میں بیکسٹر، فریزر، ڈاک ہائیم اور فرائیڈ ہیں۔ تازہ واردوں میں آٹو، کریمر، واچ، فان ڈریو، ایڈو وغیرہ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں اس بات پر بھی توجہ کی جاسکتی ہے کہ عصر حاضر میں لادینی سلک پر چلنے والے دینی مسائل پر جو کچھ پیش کر رہے ہیں وہ کس قدر بے وقعت ہے اور ان کے بالمقابل مذاہب کے مؤرخ، شعوب، دینی مدرسوں اور کلیساؤں کی سرگرمیاں خصوصاً امریکہ میں کتنی وسیع ہیں۔ ابھی اس بات پر بھی کچھ زیادہ دہائیاں نہیں گزری ہیں کہ فی الواقع معیار یہ سمجھا جاتا تھا کہ علمی انداز میں لکھنے والے سلسلہ طور پر مذہب کو ایک فریب سمجھتے تھے۔ یعنی یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو عام علمی اصطلاحوں میں نہیں بلکہ دوسری اصطلاحوں میں بھی سمجھایا جاسکتا ہو۔ اس بحث پر لکھی ہوئی حالیہ کتابیں مذہب کو ایک قبول کردہ پابندی نہیں مانتیں تو کم از کم ایک پُرستار چیز غور و تحقیق ہیں۔ فرداؤڈ ایک ایک مذہب پر بعض پادریوں جیسے اسلام پر گرگ نے اور بدھ مت پر دالو باک نے جو مطالعات پیش کئے ہیں کسی بھی لادینی مصنف کا کام ان کے ساتھ نہیں پہنچ سکتا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر یہ مطالعات ایک حد تک مذہبی لوگ ہی نہ ہی لوگوں کے لئے جاری رکھیں گے اس ارتقار کا تیسرا رخ یہ ہے کہ لادینی عقل پرست بھی ایسا ہی دکھائی دینے لگا ہے جیسا کہ کوئی شخص ہوتا ہے۔ وہ کوئی دیوتا ہے اور نہ کوئی مافوق انسانی برتر سوچہ بوجھ رکھنے والا شخص یا اپنی سرمد میں کوئی حاکم مطلق۔ یہ تو ایسا شخص ہے جو اپنا مخصوص نقطہ نظر رکھتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لادینی عقلیت سیدھا راستہ ہو۔ اور جیسا کہ خود اس کا ادعا ہے حقیقت پر مبنی ہو۔ لادینی عقل پرستی خود یہ محسوس کرنے لگی ہے کہ ابتدا ہی سے اس کو ایسا فرض کرنے کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ موجود ہے اور نہ وہ کوئی ایسی برہمی چیز ہے کہ اس کی سند سے نتائج اخذ کئے جائیں، اس لئے اب وہ اپنے ہی ہم درجہ و ہم رتبہ روایات کے مقابلہ میں دوسروں کے متعلق فتوے صادر کرنے کے لئے دعوت مقابلہ قبول کئے بغیر اپنی جگہ قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ روایات خواہ وہ نصرانی ہوں، ہندو ہوں یا کوئی اور بہر حال وہ خود بھی ایسا ہی (بلکہ اس سے زیادہ) کا دعویٰ کرتی ہیں جیسا کہ خود لادینی عقل پرستی نے کیا ہے۔ مغربی یورپ کی علمی حیثیت کے زوال و جو فلسفوں اور تصورات کے عروج، مغرب کی ”مذہب کی طرف مراجعت“ اشتیاقیت کے عروج اور ایک دینی اساس پر مشرقی تہذیبوں کا دوبارہ ابھرنا، غرض ان سب چیزوں کے اجتماع نے ایک نئی صورت حال پیدا کر دی ہے۔ اس صورت حال میں لادینی دانشمند کو دین دار کی طرح انسانوں کے ایک گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے جگہ ملی ہے۔ لادینی دانشمندوں کا یہ گروہ دنیا کی مختلف برادریوں میں سے ایک ایسی برادری سے تعلق رکھتا ہے جو دوسری برادریوں پر نظریں دوڑا رہا ہے۔

اس واقعہ کو تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ہر مصنف اپنی حد تک اپنی خصوصیت روایت کا محافظ و ترجمان ہے خود مصنف بھی اپنی حیثیت تسلیم کرنے لگا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ دوسرے لوگ اپنی اپنی خصوصیت روایتوں کے محافظ و ترجمان ہیں۔

لے اسلامی مطالعات کے سلسلہ میں اس عمومی مسئلہ کی وضاحت مغرب کے دو قابل ترین عالموں کے ذریعہ کی جاسکتی ہو ان عالموں سے ہماری مراد ہے گت (G. E. G. G.) اور گردنے بام (G. E. G. G.) ہیں اولیٰ کے موجودہ صورت حال میں ”وہ“ اور ”ہم“ کی اصطلاحوں میں سوچتے ہیں اور ”ان“ کے بارے میں رہتی برخواستہ



اب دوسرا قدم نسبتاً تیزی سے اُٹھتا ہے۔ جب مصنف اور جو کچھ مصنف نے لکھا ہے، شخصی ہوتا ہے  
ہیں تو دونوں کے درمیان جو رشتہ ہے بھی ایسی ہی ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم اب پرکھ آئے ہیں موجودہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اپنی معلومات پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ  
خود انہوں نے اپنی کتاب *Modern Trends in Islam* (Chicago, 1947) کے مقدمہ میں ہی اصطلاحیں استعمال کی ہیں (ملاحظہ ہو ص ص x - xi) عالم کی حیثیت سے گتہ کی  
عظمت مسلمہ ہے۔ وہ اس امر سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور اس کو مغربی علمی روایت میں شامل کرتے ہیں کہ اسلام  
زندہ انسانوں کا مذہب ہے۔ ان کی عالمانہ عظمت کا ایک سبب یہی آگاہی ہے۔ وہ اس میدان میں کام کرنے  
والے پہلے عالموں میں تھے جو باقاعدہ اسلامی دنیا میں آیا جایا کرتے تھے (پہلی عالمی جنگ تک وہ ہر سرزمین  
کافی وقت قاہرہ میں بسر کرتے رہے اور مصری اکیڈمی کے رکن بھی تھے۔ ماسینیو کے متعلق بھی یہی بات  
درست ہے، ماسینیو مغربی اسلامیات میں شخصی احساس داخل کرنے والے اولین پیش روؤں میں گنے جاتے  
ہیں) گتہ نے جہاں ”ہم“ کہا ہے، وہاں اس سے ان کی مراد مغرب کی نصرانی ملت ہے۔ گرو نے بام نے  
اسلامی تمدن کا مطالعہ ایسی مغربی علمی روایت (”ہم“) کے ایک باشعور نمائندے کی حیثیت سے کیا ہے جو  
اسلامی روایت (”وہ“) کے بالمقابل موجود ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ عہدِ حاضر کی دنیا میں اول الذکر روایت  
کی حیثیت دفاعی ہے۔ مغربی روایات کی ان کی نظر میں وقعت رہی اور اسی کے وہ پابند رہے۔ تاہم اس کے ساتھ  
ساتھ وہ صاف طور پر اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری روایتیں بھی وقیح ہیں اور دوسرے لوگ بھی اس سے  
وابستہ ہیں۔ یہ دونوں روایتیں قابلِ مقابلہ و موازنہ بھی ہیں لیکن ایسے مقابلہ کو وہ زیادہ معقول نہیں سمجھتے۔  
فی الاصل ان کے پیش نظر مذہب کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد تمدن کا تقابلی مطالعہ رہا۔ اس حیثیت سے مغرب کی  
علمی روایت ’مغربی تمدن کا ملحد و بیش بہا پہلو اور اسلام اور اسلامی تمدن کا اساسی رخ ہے۔ ان کے اس  
نقطہ نظر سے ہماری بحث کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اسلام پر لکھی ہوئی ان کی بیشتر تحریروں میں ”ہم“ وہ ”وہ“ کی  
پہلی لے ملتی ہے۔ ان کی یہ لے غالباً سب سے زیادہ اس مقالے میں نمایاں ہوئی ہے۔ انہوں نے مشرقِ قریب کی تاریخ پر  
اسکول آف اورینٹل اینڈ آئرنیکن اسٹڈیز جامعہ لندن میں (۱۹۵۸ء) نیا کتابیہ مقالہ بھی لکھا تھا جس میں ہوا

صورت حال ایک دعوتِ مقابلہ ہے۔ جب اشخاص یا انسانی برادریاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو ایک کو دوسرے تک اپنے خیالات پہنچانے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح جو چیز اب تک بیان کی حیثیت رکھتی تھی، وہ مکالمہ کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔

لوگوں سے متعلق کچھ کہنا اور لوگوں سے مخالفت ایک ہی چیز نہیں اور نہ ان سے گفتگو کرنا ایک جیسی بات ہے۔ یہ تینوں باتیں مختلف ہیں۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں ان آخر الذکر دو مرحلوں کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے۔ یہ بات جامعات میں شاید تدریجی طور پر مگر کلیسا میں فوری طور پر محسوس ہو رہی ہے، حالانکہ

C.A.O. van Nieuwenhuyze "Frictions <sup>at</sup> <sup>the</sup> <sup>point</sup> <sup>of</sup> <sup>contact</sup> <sup>between</sup> <sup>Presupposition</sup> <sup>in</sup> <sup>Cross</sup> <sup>Cultured</sup> <sup>Encounters</sup> <sup>The</sup> <sup>Case</sup> <sup>of</sup> <sup>Islamology</sup>" (Institute of Social Studies Publications on Social Change No 12 The Hague, 1958), P. P. 66-7

ہیں اپنے اسلامی مطالعات کے متعلق یہ سمجھنا چاہئے کہ تشریح و تبصیر تو رہی ایک طرف ان کی حیثیت افہام و تفہیم کی کوشش سے کہیں زیادہ ایک دعوتِ مقابلہ ہے۔ یہ اقتباس سنہ ۱۹۵۵ء کے اس بین الاقوامی اسلامی مجلسِ مباحثہ میں عمومی تبصرے کے طور پر لکھے ہوئے ایک مقالے سے لیا گیا ہے جو لاہور میں منعقد ہوا تھا۔ اس مجلسِ مباحثہ میں میں نے بھی شرکت کی تھی۔ میرا خیال ہے کہ اس موثر کا بے ڈھنگا ارتقار خود ایک حد تک بلاتاخیر اسی انداز میں تجربہ کی دعوت دیتا ہے جس انداز و اسلوب میں یہ مقالہ پیش کیا گیا ہے۔ اس موثر میں مسلمانوں (اور "غیر مسلموں") نے اسلام پر بحث میں حصہ لیا۔ دورانِ بحث میں باہمی تعلقات کی ہر نوعیت کی نمائندگی کا اظہار ہوا جس میں غیر شخصی "وہ" (بے جان) غیر شخصی "وہ" (جان دار) "ہم/رہ" "ہم/تم" "ہم/ب" جیسے تعلقات کی نوعیت نمایاں ہوئی۔ یہ موثر اس لئے ناکام ہو گئی کہ وہ ان تعلقات کی وضاحت ہی کر سکی اور نہ اس کو صاف کر سکی کہ تعلقات کی کونسی نوعیت عام ہونی چاہیئے۔





آیا یہ انجیلی عقائد کی تبلیغ کی ابتدائی ایک طرز دعوتی تحریک کی وہی شکل ہے جو اب نئی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ محرکات اس سمت میں کام کر رہے ہیں۔ ان محرکات میں ان مذاہب کی جاندار سی تو بہر حال کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی جنہیں مخاطب کیا جا رہا ہے۔ کیا تبلیغی جماعتوں کے لئے کوئی دوسرا ممکنہ قدم یہ نہ ہو گا کہ لازمی طور پر وہ دوسرے مذہبی گروہ سے کہیں کہ ”حق کے تعلق سے جو کچھ ہم نے دیکھا ہے وہ یہ ہے۔ ہمارے لئے خدا نے جو کچھ کیا ہے وہ یہ ہے۔ کہئے آپ نے کیا دیکھا ہے۔ خدا نے آپ کے لئے کیا کیا ہے آئیے آپ ہم مل کر اس پر بحث کریں گے۔“ اگر یہ دعوت مخلصانہ ہو تو ہر طرح جائز معلوم ہوتی ہے، ہاں اس کے ساتھ ساتھ اس بحث میں حصہ لینے والا اپنے دل میں اس بات کا متوقع رہے یا یقین رکھے کہ کھلے دل کے ساتھ بحث و مباحثہ کے نتیجہ کے طور پر فریق ثانی اس کی طرف مائل ہو جائے گا تو اس صورت میں مباحثہ کی نوعیت تبلیغی ہی ہوگی، شاید بعض کلیسائی واجبات انجام دیتے ہوئے اس قسم کی بھائی چارگی کے زیادہ سے زیادہ آزادانہ مکالمے یا مقابلے منعقد کئے جاسکتے ہیں۔ ان مکالموں یا مقابلوں کی روح ترقیبی و تحریمی نہیں بلکہ تجسس و محققانہ ہوگی۔ ان میں دو مختلف دہنوں یا گروہوں کے ارکان کچھ حاصل کرنے کے لئے حصہ لیں گے۔ پہلے کی طرح یہاں بھی وہی سوال دہرایا جائے گا۔ لیکن یہاں سوال کرنے والے کا مقصد دوسرے گروہ کو فائدہ پہنچانے سے زیادہ خود اپنا استفادہ ہو گا یا پھر وابستگی کا رخ کسی اور طرف پھیرے بغیر مقصود سب کا مشترک استفادہ ہو گا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض اداروں کی طرف سے اس طرح کے ابتدائی مقابلوں کی دعوتیں دی جا رہی ہیں۔ ان کا واضح مقصد یہ ہے کہ مختلف انسانی گروہ ایک دوسرے کا احترام کرنے اور ایک دوسرے کی رفاقت میں زندگی بسر کرنے کا گریہ بکھ جائیں۔ یہ مقصد خواہ کتنا ہی

۱۔ بعض صورتوں میں محاوروں اور انداز بیان کو بدلنے کی ضرورت ہوگی جیسے تھیراواڈن

( Theravadin Buddhist ) بدھیوں

کا معاملہ ہے۔ لیکن اس سے پیش کشی کے طریقے کی اہمیت نہیں بدلتی۔



مذہبی کیوں نہ ہو مشکل الحصول ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے کو اس قسم کے حالات کا مقابلہ مختلف طریقوں سے کرنا پڑے گا اور مجھے تو یہ بات عجیب ہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا ان کا سرے سے مقابلہ ہی نہ کرے۔ پہلے تو وہ کسی نہ کسی گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے مکالمہ میں حصہ لے گا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ نصرانیوں اور بدھیوں کے اجتماع میں گفتگو بہتر طور پر آگے بڑھے گی بشرطیکہ بدھیوں کی جماعت میں مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ایک فن داں طالب علم بھی شامل ہو۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو ایسے کسی مکالمہ میں مدعو کئے بغیر ہندوؤں کے ساتھ مکالمہ منعقد کرنے کی تجویز قابل غور ہی معلوم نہ ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ دعوت مقابلہ میں حصہ لینے والے تمام ارکان سے توقع کی جائے گی کہ عملاً وہ خود بھی کسی نہ کسی طرح مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والوں کی حیثیت اختیار کر لیں گے۔ توقع ہے کہ ایسے ماہرین ایسے کام کا آغاز اسی طرح کریں گے۔ بعضوں کو یہ محسوس ہوگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر اپنے مذہب کے حامی کی حیثیت سے کسی دعوت مقابلہ میں بالکل بنے بھل ہوگا۔ کیونکہ اس صیرت میں اس کی مبلغانہ حیثیت باقی نہیں رہے گی۔ خاص طور پر نصرانیوں کی صورت میں اور ایک حد تک نظری حیثیت سے اس کا اطلاق مسلمانوں پر بھی ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل علانیہ اس پر

۱۵ دوستانہ طور پر مذاہب کے ایک دوسرے کے قریب آنے کی مثالیں یہ ہیں :- ”مذاہب کی عالمی کانفرنس جس کی بنیاد سنہ ۱۹۳۶ء میں بمقام لندن سر فرانسس ینگ ہزرنڈ نے رکھی۔ اب اس کے ارکان بہت ہیں۔ اس کانفرنس کا ایک لائحہ عمل ہے اور اس نے ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے علمی سطح پر اس کی مثال بمقام آکسفورڈ ۱۹۵۰ء میں اسپلاڈنگ رادھا کرشنن اور ریرڈن وغیرہ کا مل کر ”بڑے مذاہب کی یونین“ کا قائم کرنا ہے۔ خاص طور پر دو مذہبوں کے درمیان ایسے تعاون کی مثالیں یہ ہیں :- نصرانیوں اور یہودیوں کی کونسل جو ۱۹۲۳ء میں قائم کی گئی۔ اسی طرح ”اسلامی نصرانی تعاون کی استمراری کمیٹی (Continuing Committee on Muslim Christian Cooperation)“ یہ کمیٹی ۱۹۵۵ء میں قائم کی گئی۔ ”مشرق وسطیٰ کے دوستوں“ زیر اہتمام اس کمیٹی کے اجلاس بائزڈون اور لیستان میں ہو چکے ہیں۔

عمل پیرانہ ہو سکے۔ یہ احساس دو وجوہ کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، ایک وجہ تو بے تعلقی کی وہ مغربی علمی روایت ہے جس پر ہم تبصرہ کر گئے ہیں۔ دوسری وجہ صرف مخصوص لوگوں سے ربط و ضبط پیدا کرنے کا رجحان اور تبلیغ کی نصرانی روایت ہے۔ میں تو یہی کہوں گا کہ یہ آخری دو عناصر دین نصرانیت کے لازمی عناصر ہیں اور نہ لازمی عناصر بن سکتے ہیں اور میرا شخصی نقطہ نظر تو یہ ہے کہ دوسرے ادیان سے نصرانی مکالمہ کا اصل فائدہ اور مقصد کم از کم ان معنی میں نصرانی تعلیم ہی ہو گا کہ یہ مکالمہ خود اپنے مذہب کو پوری طرح سمجھنے اس کے ساتھ وفادار رہنے (اور غالباً صحیح معنی میں وفادار رہنے) میں لوگوں کی مدد کرے گا اور اسی کے ساتھ بالآخر یہی مکالمہ دوسروں کے بہتر صفات کو سراہنے اور (خدا کی نظر میں) دوسروں کے وجود کو حق بجانب سمجھنے میں مدد دیگا۔ آج بہت سے حضرات یہ کہیں گے کہ اصولاً یہ ناممکن ہے۔ میں یقین کرنے کی جسارت کروں گا کہ یہ ممکن ہے۔ اور دین عیسوی کے پیروؤں کے لئے اس یقین تک پہنچنے کے لئے اب مکالمہ ایک ذریعہ بن سکتا ہے۔

کسی کے ذاتی خیالات چاہے کچھ ہی ہوں، یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح میں یا کوئی اور علمی یا اخلاقی بنیادوں پر یہ قانون بنا سکتا ہے کہ مثال کے طور پر ہنڈرک کریمر کو دوسرے مذاہب کے ساتھ نصرانی دعوت مقابلہ میں حصہ لینے کی اجازت نہ دے یا انہیں اپنی کرسی صدارت پر فائز ہونے کے حق سے محروم رکھے۔ میں ان کے خیالات کو قطعاً پسند نہیں کرتا لیکن میں اب محسوس کرتا ہوں کہ ان

۱۔ اول یہ کہ میں اس نقطہ نظری کو صحیح نہیں سمجھتا کہ پہلے ہی سے یہ اصول بنالیا جائے کہ مذہب کے تقابلی مطالعے کا بہتر عالم بننے میں کسی شخص کو اپنی دینی برادری سے علیحدہ ہونا لازمی ہو۔ میرا یقین ہے کہ کوئی شخص دوسری برادری کے دین کو اس دقت تک پوری طرح سمجھ نہیں سکتا جب تک کہ اسے یقین نہ ہو جائے کہ وہ دین خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رہنے کا کام دے سکتا ہے، کام دیتا ہے، کام دے چکا ہے۔

۲۔ ہنڈرک کریمر نے جب اپنی کتاب ”ایک غیر نصرانی دنیا میں نصرانی پیام“ (Hendrik -

Kraemer: The Christian Message in a Non-Christian

World, London: 1938) لکھی ہو، اس وقت وہ جامعہ یونین میں تاریخ ادیان عالم کے پروفیسر تھے۔ شاید ہی کوئی یہ کہہ سکے کہ وہ اس منصب پر فائز ہونے کے اہل نہ تھے۔



خیالات کو دبانے کی جگہ مجھے ان کی تردید کرنی چاہیے۔<sup>۱۵</sup>

دوسری قسم کے مکالمہ میں جس کا مقصد آپس میں ایک دوسرے کی تفہیم اور باہمی دوستی و رفاقت

۱۵ بہر طور کریم کے اخذ کردہ نتائج پر صرف بحث کرنا ہی نہیں بلکہ اس کو اپنے عہدہ کے لئے نااہل قرار دینے کے لئے اس عام اصول پر زور دینا بھی جائز ہے کہ کوئی غیر شخص کسی تمدن یا کسی بڑے دین کو سمجھ ہی نہیں سکتا تا وقتیکہ

انکسار و اخلاص اور محبت و تواضع سے اس کا مطالعہ نہ کرے۔ مجھے یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ اس اصول کا اطلاق

نسطائیت جیسی عجیب و غریب تحریک پر نہیں ہوتا۔ مجھے ذاتی طور پر کم از کم بڑے مذاہب (جو اپنے پیچھے انسانی

انسانی ترقیوں کا طویل تاریخی کارنامہ رکھتے ہیں) اور نسطائیت جیسی تحریک میں بڑا ہی بنیادی فرق نظر آتا ہے

اور اس سلسلہ میں مجھے کوئی عملی مسئلہ دکھائی نہیں دیتا۔ جہاں تک متن میں اس جملہ کا تعلق ہے اس کی حیثیت شاید

ایک عملی (ذہنی) مسئلہ سے زیادہ نہیں۔ جب تک یہ عملی مسئلہ حل نہ ہو جائے اور عایشہ نشان (۳۷۱)، عایشہ برہنہ (۳۷۲) میں

میں نے جو بات بیان کی تھی ذہنی سطح پر مزید وضاحت چاہتی ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی مذہب کے

متعلق اس مذہب کے ماننے والے کی سوزوں تحریر کے تعلق سے خیالی طور پر یہ تسلیم کرنے کی ضرورت ہو کہ مثلاً اگر میں ہندو یا

مسلمان کی حیثیت سے پیدا ہوتا تو قیاس یہ ہے کہ میں ہندو یا مسلمان ہی رہتا لیکن اگر میں جرمن گھرانے میں پیدا ہوتا تو

میں خیال کرتا ہوں کہ میں نازی نہ ہوتا۔ کیا اس فیصلہ کو معقولیت بخشی جاسکتی ہے اور کیا اسے معروضی طور پر درست تسلیم

کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک معروضی بیان ہے اور اس کا قشقی بخش ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے جو منوں کی ایک بڑی

تعداد نے نازی ازم کو قبول نہیں کیا تھا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان تمام جرمنوں کی مدح و ستائش کیجانی

ہے جنہوں نے ناسیت کو رد کر دیا تھا اور ایسے جرمنوں سے دوستی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح جن ہندوؤں اور

مسلمانوں کی میں مدح و ستائش کرتا ہوں اور جو میرے دوست ہیں (نفرانیوں کو چاہیے کہ عام طور پر انہیں پسند کریں اور

انہیں دوست بنائیں) وہ ہندو اور مسلمان ہی رہتے ہیں اور غالباً یہ بہتر ہے کہ وہ ایسے ہی رہیں۔

میرے بیان بالا میں یہ بات شامل ہونے سے نہ رہ جائے کہ اگر میں ہندو یا مسلمان ہوتا تو غالباً اصلاح پسند ہندو یا

مسلمان ہوتا (بالکل اسی طرح جیسے کہ واقعات میں اصلاح پسند نفرانی ہوں)۔ چونکہ ہر دین کا تعلق حقیقت مطلق سے ہوتا ہے اس

لئے مذہب کی حقانیت کا ایک جز یہ ہے کہ وہ اس کی موجودہ صورتوں سے غیر مطمئن رہے۔

ہو، مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر واضح طور پر جتھ لے سکتا ہے اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ اس علم کا کوئی نصرانی یا مسلمان عالم حال میں قائم شدہ "مسیحی اسلامی تعاون کی کمیٹی" یا ایک نصرانی یا یہودی عالم "نصرانیوں یا یہودیوں کی کونسل" میں بے محل سمجھا جائے۔ اگر وہ بے محل ہوگا بھی تو اپنی خانگی حیثیت سے ہوگا۔ لیکن یہ قیاس کرنا درست ہوگا کہ اس طرح کی مجلسوں میں شرکت سے وہ کچھ نہ کچھ ضرور سیکھے گا اور بحیثیت عالم ان کو کچھ نہ کچھ ضرور دے گا۔

ہمارے مطالعات کا نمائندہ ایک اور حیثیت سے بھی اپنی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ یہ خدمت مختلف مذاہب کے درمیان دعوتِ مقابلہ میں حکم یا صدر نشین کی ہے۔ اپنے نقطہ نظر کی وجہ سے اگر تیر اس کے لئے ناموزوں ہو سکتے ہیں اور وہ خود بھی ایسا منصب قبول نہ کریں گے۔ تاہم ہم میں سے بعض شاید اپنے آپ کو اس کے لئے موزوں سمجھیں اور شاید اس موزونیت کو اپنے کام کا جزو لازم فستار دے لیں۔ تربیت کا ایک مقصد یہ قرار دیا جانا چاہیے کہ طالب علم کو کم از کم دو مذاہب اور ان کے باطنی رشتے کے مسائل کو سمجھنے کے لئے تیار کیا جائے اور مذاہب کے درمیان وہ واسطے یا ترجمان کی خدمت انجام دے سکے یا کم کم اس کی حیثیت ایک طرح کے دلال کی ہو جو ان کے درمیان افہام و تفہیم میں مدد دے سکے۔ آج اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ لوگوں کو اس طرح کے صفات سے آراستہ کیا جائے انہیں اس کی تربیت آخر کہاں ملے گی؟ جو تعلیم و تربیت انھوں نے حاصل کی ہے اس کے درجہ و مرتبہ کی آزمائش کے لئے اس سے بہتر اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ آگے چل کر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو بطور پیشہ یہی خدمات انجام دینی پڑیں گی۔ بلکہ اس غرض کے لئے شاید مذہب کے تقابلی مطالعہ کا شعبہ ہی ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لے۔ یہ بات کچھ بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ آنے والے مثلاً بیس پچیس سالوں کے درمیان میں دنیا کے مختلف حصوں میں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے ایسے مقامات پر باقاعدہ طور پر قائم ہو جائیں گے جہاں ایسے مکالمے واضح طور پر اور بالقصہ و ارادہ منعقد کئے جائیں گے اور مختلف روایتوں کی نمائندگی کرنے والوں کے درمیان ذہنی دعوتِ مقابلہ کے اصول و ضوابط وضع کئے جائیں گے۔ شمالی امریکہ



کی حد تک سیک گل، شکاگو اور ہارڈ کی جامعات میں یہ عمل شروع ہو گیا ہے۔ یہ تحریک اسی وقت موثر انداز میں چلائی جاسکتی ہے جب کہ ایشیا میں بھی اسی قسم کے ادارے موجود ہوں۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے عالم کی تیسری حیثیت مشاہد کی ہے۔ اگر مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا مسکالموں میں، جواب واقعتاً کثرت سے منعقد ہو رہے ہیں، حصہ لینا یا ان میں توازن و اعتدال پیدا کرنا پسند نہ کرے تو کم از کم پیشہ کے لحاظ سے اس کے گرد و پیش میں جو کچھ ہو رہا ہے اس میں اس کو دلچسپی لینا ہی پڑے گی۔ یہ ادیان و مذاہب کی عصری تاریخ کا ایک جز ہے۔ ایک لحاظ سے اس کا شمار دین داری کی پوری تاریخ کے اہم ترین امور میں ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ادیان ایک دوسرے کو باقاعدہ اور ساتھ ہی ساتھ غیر رسمی طور پر دنیا کے ہنود خانوں میں دعوتِ مقابلہ دے رہے ہیں۔ وہ لوگ جو عملی طور پر اس دعوتِ مقابلہ سے دوچار ہیں، مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے سے ضمنی طور پر ہی سہی کوئی نہ کوئی نظریہ پیش کرنے کا مطالبہ کریں گے۔ جو لوگ مذہبی سرحدوں کے آس پاس ایک دوسرے سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں وہ محسوس کر رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذاہب کے بارے میں ان کے تصورات ناکافی ہیں اور یہ کہ فریقِ مقابل جن اصطلاحوں میں بات سمجھ سکتا ہے، ان اصطلاحوں میں اُسے اپنے مذہب کی تفہیم کی اپنے میں مناسب صلاحیت نہیں پاتا۔ باہمی گفتگو کے لئے ان کے یہاں جو مشترک تصورات ہیں وہ بھی ناکافی ہیں۔ یہ سب چیزیں حاصل کرنے کے لئے وہ مذہب کے تقابلی مطالعہ سے رجوع کرتے ہیں اس سے اور سہی ہوئی سطح پر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو ایک اور کام کرنا پڑے گا۔ یہ کام ہو گا کارفرما جز کی عمل کے کلیات کا تصور و ادراک اور جو کچھ اس سے حاصل ہونے سے اس

لے مجموعی حیثیت سے دیکھے تو ایشیائی مذاہب اور ایشیائی مذہبی برادریاں اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کے مطالعہ کے سلسلے میں مغرب سے زیادہ آمادہ و تیار رہی ہیں لیکن یہاں باقاعدہ اور علمی سطح پر اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کا مطالعہ زیرِ بحث ہے ”بڑے مذاہب کے مطالعہ کی یزم“ (The Union for the

Study of great Religions) (ملاحظہ فرمائیے نشان (۳۵) حاشیہ ۲ پر ان اس معاملہ

میں سرگرم عمل ہے۔ خاص طور پر پاکستان اور ہندوستان میں۔

کے تصور کا۔

اس انسانی صورت حال میں میری اس محبت کی وضاحت ہوگی جو میں پہلے پیش کر چکا ہوں۔  
یعنی مذہب سے متعلق کسی بیان کے صحیح و صادق ہونے کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ جس مذہب کے بارے  
میں اس مذہب کا نہ ماننے والا جو بات کہے وہ بات خود اس مذہب کے ماننے والے کے لئے قابل فہم و قابل  
قبول ہو۔ اپنی کوشش میں مخلص ہونے اور اس کو دوسروں کے لئے مفید بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ  
جو شخص اپنے مذہب کے بارے میں جو بات بیان کرے اس مذہب کے نہ ماننے والے کے لئے بھی وہ بات  
قابل فہم و قابل قبول ہو۔ جب مسلمان اور بدھی آپس میں ملتے ہیں تو جس بات کی ضرورت محسوس ہوتی  
ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی ایسی تشریح ہو جسے مسلمان صحیح تسلیم کریں اور جو بدھی کو بامعنی معلوم ہو۔ ایسے  
ہی بدھ مت کی ایسی وضاحت ہونی چاہیے جسے بدھی درست تسلیم کریں اور اسے مسلمان سمجھ لیں۔ اگر  
مقصود آپس میں ربط ضبط اور انہماق و تفہیم ہو تو ایسے مکالموں میں حقتہ لینے والوں کو اس کے صدر نشین  
کو اور جو کتابیں یہ لوگ پڑھیں گے ان کے مصنفوں کو اسی سمت میں کام زن ہونا پڑے گا۔

اس بات میں غمومیت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں ہمارے مطالعہ  
کے ایک بنیادی مقصد کی بجا آوری کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ میں اسے کلیہ کی صورت میں اس طرح  
پیش کر رہا ہوں: مذہب کے تقابلی مطالعہ کا یہ فرض ہے کہ وہ مذہب کے بارے میں ایسے بیانات  
تیار کرے جو بیک وقت کم از کم دو روایتوں کے لئے قابل فہم ہوں۔ یہ کچھ آسان کام نہیں لیکن ذہنی

لے ذیل کے اقتباسات جامعہ میک گل کے شعبہ اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے قواعد و ضوابط سے لئے گئے  
ہیں۔ اس صورت میں صرف ایک ہی مذہب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسلامی روایت اور مغربی علمی روایت  
کے مشترک رشتے پر توجہ مرکوز رہی ہے۔ اس جامعہ کے شعبہ اسلامیات نے ایک یادداشت تیار کی ہے۔ اس  
شعبہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے اسلامی روایت پر مغربی علمی روایت کے انطباق کو ناگاہی بتاتے  
ہوئے اس میں کہا گیا ہے کہ ”شعبہ اسلامیات کی غایت یہ ہوگی کہ وہ مغربی اور اسلامی دونوں روایتوں کے  
جو ہر اور دونوں کی ہیئت کا کچھ نہ کچھ حصہ ایک دوسرے میں مدغم کرنے کی سعی کرے (باقی آئندہ صفحہ پر)



حیثیت سے یہ کام اہم ہے اور تاریخی لحاظ سے اشد ضروری - (باقی)

حاشیہ صفحہ گزشتہ - جہاں تک ہیئت و شکل کا تعلق ہے ضروری ہے کہ طالب علم صرف ڈاکٹریٹ کے معنی ہی اصولوں کا پابند نہ رہے بلکہ ایسی تصنیف پیش کرے جو اسلامی روایت کے تسلسل کو قائم و برقرار رکھے۔ اس شعبہ کا فرض ہوگا کہ وہ ایسی نئی ہیئتیں تعبیر کرنے کی سعی کرے جو کسی قاعدہ قانون کے تحت لائی جائیں اور انہیں باضابطہ بنایا جائے۔ لیکن یہ بہر صورت دونوں طرف کی موجودہ شکلوں سے بہت دور ہوں گی۔ ان نئی ہیئتوں کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہ مغربی علمی روایت سے دست کش ہوں گی اور نہ اسلامی روایت کو مسخ کریں گی تحقیق کا حاصل دونوں روایتوں سے مربوط رہے گا۔ تحقیق کا یہ حاصل ایسا ہو کہ دونوں روایتوں کے لحاظ سے وقیع و معنی خیز رہے اور دونوں روایتوں میں معقول و دل نشین سمجھا جائے۔ دونوں روایتوں کی رو سے ڈاکٹریٹ کے مقالے کا ایک تعمیری اقدام تسلیم کیا جانا ضروری ہوگا۔ مذہب کے تقابلی مطالعہ میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے ابھی تک ایسے قواعد و ضوابط پر عمل نہیں ہوا جو اس نقطہ نظر کے مطابق ہوں۔ ان اصولوں کے ساتھ ایک اور شرط بھی عائد کی جانی چاہیے۔ یہ نئی شرط یہ ہوگی کہ امیدوار کو تین روایتوں کی پابندی کرنی ہوگی۔ یعنی اسے مغربی علمیت اور کم از کم دو مذاہب کی روایتوں کا پابند رہنا ہوگا۔ زندہ مذاہب کی صورت میں ڈاکٹریٹ کے لئے کوئی مقالہ اسی وقت قابل قبول ہوگا جب کہ بمخلد دوسرے لوازم کے وہ ان تینوں روایتوں کے نمائندہ مضمونوں کے نزدیک تشفی بخش قرار پائے۔

### شاہ ولی اللہ صاحب کے سیاسی مکتوبات

اس کتاب میں پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی ایم اے نے حضرت شاہ صاحب کے نہایت اہم سیاسی خطوط جمع کئے ہیں۔ ان خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوا ہوگا کہ شاہ صاحب نے اپنے زمانہ کی سیاسی حالت کا تجزیہ اور مطالعہ کس قدر گہری نظر سے کیا ہے۔ قیمت ۳/۵۰

### صحیفہ ہمام بن منبہ

مرتبہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد ہمام بن منبہؓ نے پہلی صدی ہجری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کر کے جمع کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے صحیفہ کی ترتیب علمی مخطوطوں سے مقابلہ کر کے کی ہے قیمت تین روپے آٹھ آنے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# ہندوستان

## عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب فقیر امرہ ہوی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

یعقوبی نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں دو جگہ نقل کیا ہے، ایک برہمن کے ذکر میں اور دوبارہ "اسا" کے حالات میں اس طرح نقل کیا ہے۔

وفی زمانہ صار زارح ملک الحبشة  
واقبل ملک الهند الی بیت المقدس  
فبعث الله عن ابا ناهلك زارح وملك الهند  
وکان ملک أسا اربعین سنه، ويقال: ان  
بنی اسرائیل اوقد وامن خشب اسلحة  
اصحاب الهند لما قتلهم أسا، بسم سنين  
اور (اسا بن ابیام بن رجیم) کے زمانہ میں حبشہ کا بادشاہ زارح  
اور ہندوستان کا بادشاہ بیت المقدس پر حملہ کی غرض سے آئے  
پس اللہ نے ایک عذاب بھیجا جس نے زارح اور ہندوستان کے  
بادشاہ دونوں کو ہلاک کر دیا اور اس کی حکومت چالیس سال رہی کہا  
جاتا ہو کہ اہل ہند کے جو اسلحہ یہاں رہ گئے تھے ان کی لکڑیوں بنی  
اسرائیل نے سات سال تک آگ روشن کی ہو جبکہ اس نے ان کو قتل کیا

یعقوبی کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "زارح" حبشہ کے بادشاہ کا نام تھا، یہ بظاہر  
کاتب کی تصحیف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ ابن اثیر کے علاوہ دیگر مورخین نے بھی "زارح" کو ہندوستان  
کا بادشاہ لکھا، خود یعقوبی ہی نے دوسرے مقام پر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اصات طور سے یہ لکھا ہے  
کہ برہمن کے بعد ہندوستان کا دوسرا بادشاہ تھا

۱۔ تاریخ یعقوبی (۱: ۶۲)



ہندو راجہ زنبیل کا سریانی مملکت پر حملہ | سریانی سلاطین کا ذکر کرتے ہوئے مسعودی لکھتا ہے:

فلما استقامت له الاحوال وانتظوله  
الملك بلغ بعض ملوك الهند ما عليه  
ملوك السريانيين من القوة وشدة العداوة  
وانهم يجازلون الممالك وقد كان هذا  
الملك من ملوك الهند غالباً على ماحولة  
من ممالك الهند وانقادت الى سلطانه ودخلت  
في احكامه وقيل ان ملكه كان مما يلي الهند  
والهند فسار نحو بلاد بيط وعربين ونعير  
وبلاو الداو سرا على النهر المعروف بنهر مبيد  
وهو نهر سجستان ينتهي جريانه على اسر بع  
فراست منھا ۛ

(سریانی بادشاہ اہرمیور کے، حالات اور  
سلطنت کے اختلالات جب درست ہو گئے تو ایک  
ہندوستانی راجہ کو اس کی قوت، شوکت، عظمت  
آبادی اور دوسرے ملک پر اس کے ناتھا ذعر، الم کی  
افلاخ ملی۔ یہ ہندوستانی راجہ ہندوستان کے دیگر  
راجاؤں میں سب سے زیادہ با اقتدار تھا اور آسٹریس  
کے تمام علاقے اس کے ماتحت تھے، یہ بھی کہا گیا ہے  
کہ اس کا ملک ہند اور سندھ سے متصل تھا، اس نے  
بیٹ، غزنیں، غیر اور دریائے ہرمید کے ساحلی  
علاقے داود کا رخ کیا، یہ ملک سجستان کی ہڑ ہے  
جو اس سے چار فرسخ کے فاصلے پر ختم ہو جاتی ہے۔

آگے چل کر مسعودی نے لکھا ہے :-

اس ہندوستانی راجہ کا نام زنبیل تھا اور جو راجہ بھی اس علاقے میں راج کرتا ہے اسے اب تک  
یعنی سنہ ۳۳۰ میں بھی اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس راجہ اور سریانیوں کے درمیان ایک سال تک  
مخت جنگ جاری رہی، نتیجہ میں سریانی بادشاہ مارا گیا اور ہندو راجہ اس کی سلطنت پر قابض  
ہو گیا۔ مگر اس کے بعد ہی کسی عرب بادشاہ نے اس پر اور عراق پر حملہ کیا اور سریانیوں کی سلطنت اس  
سے چھین کر ان کو واپس دلا دی۔ اس کے بعد سریانیوں نے اپنی قوم کے ایک شخص "تسر" نامی کو بادشاہ  
بنایا جو مقتول راجہ کا لڑکا تھا۔

## ہند اور ایران قدیم

عربوں کے بعد دوسری تمدن قوم جس کا تاریخ پتہ دیتی ہے، ایران ہے، اس بنا پر یہ نامک  
تھا کہ وہ ہندوستان کا تنہا مالک عربوں کو بنا دیتے اور خود اس سے بے خبر رہتے، چنانچہ تاریخ بتاتی  
ہے کہ ایک طرف ان کی تجارت کا بازار اگر یونانیوں نے سر دیا تو دوسری طرف اُن کے مقابلے میں  
ایرانی تھے جو ہندوستان کی فتوحات میں اور یہاں کی تجارت میں اُن کے دوش بدوش نظر آتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام "ہوشنگ" کا ملتا ہے جس کو "کیومرث" کے بعد دوسرا بادشاہ  
کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے، اہل فارس کا یہ گمان ہے کہ وہ حضرت آدم  
کے دو سو سال بعد ہوا ہے۔ اس کا زمانہ حکومت چالیس سال تھا، اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ "ہوشنگ"  
ہندوستان کا بادشاہ تھا۔

یہ خیال بظاہر بے بنیاد بھی نہیں ہے اس لئے کہ ہوشنگ کے ذکر میں عرب مورخین نے بھی کم از کم اس  
قدر ضرور لکھا ہے کہ وہ ہندوستان آیا تھا۔ چنانچہ سب سے پہلا راوی اس کا مسعودی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ  
ثم ملك بعدا (کیومرث) ہوشیغ بن کیومرث کے بعد ہوشنگ بن قروال بن یامک بن متشا  
قروال بن سیامک بن متشا بن کیومرث بن کیومرث بادشاہ ہوا۔ اور ہوشنگ ہندوستان آیا  
الملك وكان هوشیغ ينزل الهند۔ کرتا تھا۔

یہی بیان شہرستان کا ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

اولہر کیومرث وكان اول من  
ملك الارض وكان مقامه باصطخر  
وبعدا اوشہنج بن قروال ونزل ارض  
الهند  
ایرانیوں کا سب سے پہلا بادشاہ کیومرث ہے اور  
یہ پہلا وہ شخص ہے جس کو زمین کی بادشاہت حاصل  
ہوئی، اس کا پایہ تخت "اصطخر" تھا، اس کے بعد  
ہوشنگ بن قروال بادشاہ ہوا جو سرزمین ہند پر آیا۔

ابن خلدون: تاریخ (۱: ۲۲۹) کہ مروج الذهب (۱: ۱۸۸) کہ الملل والنحل (۲: ۶۷)



مذکورہ بالا روایت کی مزید تصدیق اس طرح ہوتی ہے کہ ہوشنگ کے بعد جب طہمیرث تخت پر بیٹھا ہے تو اس وقت ہندوستان کے باقی کثیر تعداد میں ایران میں موجود تھے، جیسا کہ مولف "روفتہ الصفا" کا بیان ہے۔<sup>۱</sup>

"بعد ازاں بالشکرے، مانند ریگ بیاباں و افروں از حساب محاسباں وی  
صد عدوئیل کوہ منظر، عفریت پیکر، قلعہ

ہمہ زندہ پیلان گروں شکوہ بہ تندی چو دریا بہیل چوکوہ

کہ درمیدر جلوس از ہندوستان آرد وہ بودند، روسے دشمن ہناد۔

نریمان | ہوشنگ کے بعد دوسرا نام "نریمان" کا ملتا ہے جس کا زمانہ مسعودی کی تصریح کے بموجب حضرت موسیٰ بن عمران سے قبل کا ہے۔ اس کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ چین کی فتح کے بعد فریڈن نے اس کو ہندوستان بھیجا جس نے وہاں جا کر کئی شہروں کو فتح کیا۔

بہمن بن اسفندیار | ایران کا قدیم اور مشہور بادشاہ گذرا ہے۔ اس کے ذکر میں طبری لکھتا ہے۔<sup>۲</sup>

"ملک ہند و طاعت بہمن بود، این اخنوش عالم را پیروں کرد با سپاہ بسیار و سوائے ملک

ہند فرستاد، اخنوش بآن ملک جنگ کرد و اورا بکشت، بہمن آں ملک عراق و بابل

باخنوش داد و اورا بکشت کہ ہلک ہندوستان خلیفہ کن و خود بعراق و بابل بنشین

کہ نشتن تو بدیں جاے اولیٰ تر اخنوش بند ہند خلیفہ کرد و لشکر بکشد و سوائے عراق آمد و نشست۔

کیاؤس | ایران کے قدیم بادشاہوں میں سب سے بڑا فاتح تھا، اس کا زمانہ حضرت سلیمان بن داؤد

کا زمانہ تھا۔ نیز عربیہ اس کے مقابلے میں دوسری ستمن حکومت تین کی تھی جس کا بادشاہ "سمر بن افریش" تھا۔ اس کے بارے میں مولف حبیب البیر کا بیان ہے۔

"و بعد ازیں واقعہ (فتح مازندران) پادشاہ فارسین، لشکر ہندوستان کشید،"

<sup>۱</sup> روفتہ الصفا (۵۱۲-۵۱۳) ص ۱۰۱، مروج الذهب (۱۰۰:۱) ص ۱۱۲، حبیب البیر (۱۸۲:۱) ص ۱۱۲، طبری (۱۰۰:۱) ص ۱۱۲، ترجمہ تاریخ طبری (۱۰۰:۱) ص ۱۱۲

<sup>۲</sup> ابن خلدون: تاریخ (۱۰۰:۲) ص ۱۱۲، حبیب البیر (۱۸۲:۱) ص ۱۱۲

بعضے از حدود آن مملکت را مسخر گردانیده براه کج و مکران معاودت کرد.  
مسعودی لکھتا ہے :-

وقد قيل ان كيكادوس بنى مدينة  
قشور المقدم ذكرها بارض الهند وابت  
سياخوش بنى فى حياة ابيه كيكادوس  
مدينة القندھار -  
بیان کیا جاتا ہے کہ کیکاؤس نے سرزمین سند میں شہر  
کشمیر کی بنیاد ڈالی جس کا ذکر سابق میں ہوا، نیز یہ کہ  
سیاخوش نے اپنے باپ کیکاؤس کی زندگی میں شہر قندھار  
کی بنیاد ڈالی۔

بہرام بن یزدجرد | ساسانی سلاطین کے سلسلہ کا بادشاہ ہے جو عام کتب تواریخ میں "بہرام گور" کے  
نام سے مشہور ہے۔ اس کا ہندوستان آنا ایک مسلمہ تاریخی حقیقت ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے۔  
ترکستان کی فتح کے بعد بہرام کو ہندوستان کی سیاحت کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ اس نے اپنے  
وزیر ہرنرسی کو مدائن میں اپنا قائم مقام کیا اور خود پوشیدہ طور سے ہندوستان آگیا۔ یہاں پہونچ کر  
پایہ تخت میں جہاں بادشاہ رہتا تھا، سکونت اختیار کی اور روزانہ شکار کو جاتا۔ اہل ہند اس وقت  
تک فن تیراندازی اور گھوڑے کی سواری سے ناواقف تھے اس لئے اس کے کمالات کا چاروں طرف  
چرچا ہونے لگا اور رفتہ رفتہ یہ خبر بادشاہ تک پہونچی کہ عجم سے ایک ایسا سوار آیا ہے جو فن تیراندازی اور  
قوت و بہادری میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ بہرام ایک سال وہاں رہا مگر بادشاہ تک رسائی نہ ہو سکی، اتفاق  
سے اسی زمانے میں ایک ہاتھی اس شہر میں آگیا جس کا یہ معمول تھا کہ روزہ سربراہ آکر کھڑا ہو جاتا تھا  
اور جو شخص اس طرف سے گذرتا اس کو مار ڈالتا، تمام لوگ اس سے سخت پریشان تھے۔ بادشاہ نے اس  
کے مقابلہ کیلئے ایک فوج بھی بھیجی مگر وہ بھی اس پر قابو پانے میں ناکام رہی، بہرام کو جب یہ خبر پہونچی تو وہ تنہا  
اُس کے مقابلے کو نکلا۔ لوگوں کو اس پر بڑا تعجب ہوا اور تمام شہر میں اس کا چرچا ہو گیا کہ ایک جوان تنہا  
ہاتھی کے مقابلہ کو جا رہا ہے۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کے کانوں تک بھی یہ بات پہونچی، اُس نے اپنا ایک  
آدمی متعین مقام پر بھیجا کہ جو کچھ روداد ہو اس سے بادشاہ کو مطلع کرے، بہرام آگے بڑھا اور مکان میں



ایک تیر رکھ کر ہاتھی کو لٹکارا۔ ہاتھی جیسے ہی اس کی طرف آیا بہرام نے اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ایک تیر مارا جو سو فارتک اس کے سر میں پیوست ہو گیا۔ اب بہرام گھوڑے سے نیچے اتر آیا اور دونوں ہاتھوں سے اس کی سونڈ پکڑ کر اپنی طرف کھینچا۔ ہاتھی اس پر گر گیا۔ بہرام نے تیزی کے ساتھ تلوار سے اس کا سر جدا کر دیا اور اس کو مہ سونڈ کے اپنی گردن پر رکھا اور وہاں سے چل کر شارع عام پر لا کر رکھ دیا۔ جو شخص اس کو دیکھتا تھا تعجب کرتا تھا۔ بادشاہ کا آدمی بھی ایک پیڑ کے اوپر سے یہ سب ماجرا دیکھ رہا تھا۔ اُس نے ہندی رواداد بادشاہ کو جا کر سنائی، بادشاہ نے جب یہ سنا تو اس کو اس کی بہادری اور کمال پر بید تعجب ہوا اور بہرام کو اپنے دربار میں بلوایا۔ بادشاہ نے جب اس کو دیکھا تو تو اس کی بلند قامتی اور حسن و جمال سے بید متاثر ہوا اور پوچھا: تم کون ہو؟ بہرام نے جواب دیا: میں ایک غمی ہوں اور شاہ عجم کے معتبورین میں ہوں، اس سے ڈکر آپ کے ملک میں پناہ لینے کے لئے آیا ہوں، بادشاہ اس سے بہت خوش ہوا اور اپنے مصاحبین خاص میں اس کو جگہ دی، اسی اثنا میں چین کے بادشاہ نے ایک کثیر جمعیت کے ساتھ اس پر چڑھائی کر دی۔ بادشاہ اس سے سخت خائف ہوا اور اس کی اطاعت قبول کرنے پر تیار ہو گیا۔ بہرام نے اس کی ہمت بندھائی اور مقابلہ کے لئے اس کو آمادہ کیا۔ بہرام نے اس کے لشکر کی خود قیادت کی اور مقابلہ کے لئے میدان میں آگیا اس جنگ میں بہرام نے انتہائی بہادری اور بے جگری کا مظاہرہ کیا اور سیکڑوں آدمی اس کی تلوار سے قتل ہوئے، نتیجہ میں ہندی راجہ کامیاب اور شاہ چین کو شکست ہوئی۔ بادشاہ نے اس کی کارگذاری سے خوش ہو کر اپنی لڑکی اس کے نکاح میں دیدی اور چاہا کہ اپنی سلطنت بھی اس کے حوالے کر دے۔ اس پر بہرام نے اپنے کو ظاہر کر دیا اور کہا میں عجم کا بادشاہ بہرام ہوں۔ بادشاہ اچانک یہ بات سن کر خائف ہوا اس لئے کہ اس کے کانوں تک پہلے سے بہرام کی بہادری کی خبریں پہنچ چکی تھیں اور اب خود اپنی آنکھوں سے بھی دیکھ لیا تھا۔ چنانچہ اُس نے فدیہ یا نہ انداز میں اس سے کہا میرے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، بہرام نے کہا: مجھ کو تمہارے ملک کی ضرورت نہیں ہے، میرا مقصد مرن ہندوستان کی سیاحت اور یہاں کے لوگوں کی معاشرت دیکھنا تھا۔ اب اپنی قلمرو میں واپس

جاتا ہوں، البتہ وہ شہر جو سیری ملک سے قریب میں مجھے دیدیئے جائیں، بادشاہ نے اس کو خوشی سے منظور کیا اور یہ بٹ شہر اس کے حوالے کر دیئے لیکن بہرام نے پھر یہ شہر اسی کو واپس کر دیئے اور کہا آپ یہاں میرے نائب کی حیثیت سے رہیں اور خراج بھیجتے رہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی ہندی زوجہ کو لے کر اپنے ملک میں واپس آیا۔

مسعودی نے اس ہندی راجہ کا نام ”شیرہ“ لکھا ہے اور بہرام کے ہندوستان آنے کے واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے:

وقد كان بهرام قبل ذلك دخل  
الى اسرمن الهند متنكرا ولا خبا سره  
متعرقا واتصل بشيرمه ملك من ملوك  
الهند فابلى بين يديه في حرب من  
حروبه وامكنه من عداوة فخر وحب  
انبتة على انه بعض اساوراة فارس  
وكان نشوة مع العرب بالحيرة وكان  
يقول الشعر بالعربية .

بہرام اس سے (عراق آنے سے) قبل ہندوستان میں  
اجنبی بن کر آیا تھا تاکہ یہاں کے حالات اور واقعات  
سے واقفیت حاصل کرے، چنانچہ وہ راجہ شیرہ سے ملا اور  
اس کے ساتھ کسی لڑائی میں بڑے کام نامے دکھائے  
اور اس کے دشمن پر قابو حاصل کر لیا، راجہ نے خوش ہو کر  
اپنی لڑائی اس کے عہد میں دیدی، حالانکہ وہ ایک ایرانی  
نژاد تھا، اس کی پرورش عربوں کے ساتھ ”جیرہ“ میں  
ہوئی تھی اور وہ عربی میں شعر کہتا تھا۔

نو شیرداں بن قباد | نو شیرداں کا شمار ایران کے ان بادشاہوں میں ہے جو اپنی عدل گستری، رعایا پرور  
اور فتح امصار میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں، اسی کے عہد حکومت میں پیغمبر اسلام محمد بن عبد اللہ صلی اللہ  
علیہ وآلہ وسلم کی ولادت ہوئی، نیز بعض روایات کی بنا پر آپ نے اُس پر فخر بھی فرمایا ہے کہ میں ایک  
عادل بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا ہوں۔ سعدی کا شعر ہے۔

مزدگر بدورش بنام چناں کہ سید بدوران نو شیرداں  
بہرام کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے کہ جب ایران اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کے

لے طبی: ترجمہ تاریخ طبری (ص ۱۲۵)، روضۃ الصفا (۱: ۷۶۵)، حبیب المیر (۱: ۲۳۲)، سفر حج الذہب (۱: ۲۲۲)



بہت قریب آگئے تھے۔ چنانچہ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے زمانہ میں کتاب "کلیلہ و دمنہ" ہندوستان سے ایران میں آئی۔ اس کے لئے نو شیرواں نے اپنے ایک درباری طبیب "برزویہ بن الازہر" کو ہندوستان بھیجا تھا۔ جس نے یہاں آکر اس کتاب کو اصل سنسکرت سے پہلوی میں منتقل کیا۔ اسی سے پھر عبد اللہ بن المقفع نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا۔ اور وہ خضاب بھی آیا جو "خضاب ہندی" کے نام سے مشہور ہے اس کی خوبی یہ تھی کہ اس کے استعمال سے بالوں کی جڑیں تک سیاہ ہو جاتی تھیں اور سیاہی کی چمک زائل نہیں ہوتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ہشام بن عبد الملک یہی خضاب استعمال کیا کرتا تھا۔  
نو شیرواں اور ہندی راجہ | مورخین کہتے ہیں کہ نو شیرواں جب اپنی مملکت کی طرف سے مطمئن ہو گیا تو اس نے ہندوستان فتح کرنے کی غرض سے ایک لشکر وہاں بھیجا جب یہ لشکر سرزمین تک پہنچا تو ہندی راجہ نے اپنا ایک قاصد اور کچھ تحفے نو شیرواں کی خدمت میں بھیج کر مصالحت کا پیام دیا، نیز وہ تمام شہر جو عمان کے کناروں پر واقع تھے اور حدود ایران سے قریب تھے وہ سب اس نے نو شیرواں کے سپرد کر دیئے تھے۔

سعودی کا بیان ہے کہ اس موقع پر ہندی راجہ نے تحفے میں جو چیزیں بھیجی تھیں ان میں ایک ہزار من عود ہندی جو موم کی طرح آگ سے گھمسل جاتی تھی اور موم بتی کی طرح اس پر بھی مہر کرنے سے نقوش نمایاں ہو جاتے تھے، اس کے علاوہ سرخ باقوت کا ایک پیالہ جس کا دہانہ ایک بالشت کا تھا اور موتیوں سے بھرا ہوا تھا اور پستہ کے دانوں کی برابر یا اس سے بڑی کا فوز دس من اور سات ہاتھ کشیدہ قامت ایک حسین و جمیل لونڈی جس کی پلکوں کے بال رخساروں تک دراز تھے اور دیدہ کی پسیدی میں بھلی کی چمک تھی، اس کا رنگ نہایت صاف تھا، جسم کی ساخت اور بناوٹ موزوں و متناسب، ابرو پوستہ اور چوٹی اتنی لمبی تھی کہ زمین پر لگتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ ساپیوں کی کھال کا ایک فرش بھیجا جو محفل سے بھی زیادہ نرم اور نقش و نگار سے زیادہ خوبصورت تھا۔ ان کے ہمراہ جو خطا تھا وہ کا ذی نام ایک

۱۔ ہارس بستانی، "باد العرب فی الاصل لیبایہ" (۱۴۴۲ھ) ۲۔ مروج الذهب (۲۲۷:۱) حبیب السیر (۱: ۲۴۳)

۳۔ طبری: ترجمہ تاج طبری (۱۶۹)، "روضة الصفا" (۷۸۳:۱)، ۴۔ مروج الذهب (۲۲۶:۱) -

درخت کی چھال پر پتے ہونے سے لکھا ہوا تھا۔ یہ درخت چین اور ہندوستان میں ہوتا ہے اور نہایت عجیب قسم کی نباتات ہے، اس کا رنگ نہایت عمدہ، خوشبو پاکیزہ اور چھال پتوں سے بھی زیادہ نرم ہوتی ہے، اسی پر ہندوستان اور چین کے بادشاہ خط و کتابت کیا کرتے تھے۔

## سکندر ہندوستان میں

مورخین کا بیان ہے کہ ایران کی فتح کے بعد سکندر نے ہندوستان کا رخ کیا، اس زمانہ میں وہاں راجہ پورس راج کرتا تھا۔ سکندر جب پایہ تخت کے قریب پہنچا تو وہاں سے اس نے ہندی راجہ کے نام ایک خط لکھا جو مولف روضۃ الصفا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:

”فرماں فرمائے ولایت ہندوستان بدانکہ مالک الملک تعالیٰ و تقدس، ابواب اسباب رعیت پروری بر روی روزگار ماکشادہ و زمام احکام ملک و ملت بقبضہ اختیار و امانل اقتدار مانہادہ، و مقالیہ تقلید چہا نذاری و مفاہیح خزائن کا مکاری بین عنایت و حسن رعایت ماسپردہ و درجہ طالع مارا از روی رفعت باوج سپہر برین و اعلا علیین بردہ و گردن سرکشان گیتی را در ربقہ مطاوعت ما آوردہ و براہل کفر و عصیان و ارباب تجرد و طغیان استیلا داد، و اما کنوں ترا دعوت می کنیم بعبودیت آفریدگار عالمیان و پروردگار انس و جان و از پرستیدن غیر او جلالت آلا رہ و توالت نعمائے منع می فرمایم، چہ منزاوار پرستش غیر از خدائے بے ہمتا را نمی دانیم و جزوے راتعالت صفات و تنالت عطیات، ہیچ کس را مستحق عبادت نمی شناسیم نصیحت مرا بگوش رضا اصغارمانی و بتانے را کہ معبود خود ساختہ و عمر و خزانہ در خدمت ایشان دریاختہ و پرداختہ نرزمین فرست و استقبال یاج و متکفل خراج شود و الا بمعبودے کہ می پرستم آتش خشم برافروزم و رطب و یابس مملکت ترا بسوزم و در استیصال دودہ تو سعی بلیغ بجائے آرم و در

۱۔ میرخواند: روضۃ الصفا (۱: ۶۵۴)



تخریب بلدان تو دقیقہ نامرعی نگذازم، سخن مرا بشنو و از جادہ صواب سخن مستو  
و عافیت غنیمت شمار و بیچ نعمت در برابر آن مدار۔

راجہ پورس کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی اور مقابلہ کے لئے تیار ہو گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ میرے خط کا راجہ پر کوئی اثر نہیں ہوا تو اس نے چڑھائی کر دی، پورس بھی ہاتھیوں کی ایک فوج لے کر مقابلہ کو آگیا۔ اس موقع پر سکندر کو بڑی زحمت یہ پیش آئی کہ ہاتھیوں کے مقابلہ میں اس کا کوئی حربہ کارگر نہ ہوتا تھا اور تمام فوج منتشر ہوئی جاتی تھی۔ یہ دیکھ کر سکندر نے اپنے وزرا سے اس باب میں مشورہ کیا لیکن کوئی حل اس کا سمجھ میں نہ آیا۔ بالآخر سکندر کے ذہن میں ایک تدبیر آئی۔ اُس نے کاریگروں کو بلا کر چار ہزار بوجے اور پتیل کے محبتے تیار کرائے اور اُن کے اندر اس نے گندھک اور مٹی کا تیل بھر دیا، جنگی سپاہیوں کی شکل میں آراستہ کر دیا، اب جو راجہ کی فوج سے مقابلہ ہوا تو سکندر نے ان ہی محبتوں کو آگے کر دیا۔ ہاتھی جب اُن کے قریب آئے تو انہوں نے اپنی سونڈوں سے اُن پر حملہ کیا۔ مگر وہ آگ سے اس قدر بھڑک رہے تھے کہ ہاتھی پیچھے ہٹ گئے، راجہ پورس کو اس روز سخت شکست ہوئی، لیکن دوسرے دن ہندوستان کے تمام اطراف سے لوگ اس کی مدد کو آ گئے چنانچہ اُن کو ساتھ لے کر راجہ دوبارہ مقابلے کے لئے آیا۔ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں روز تک جنگ نہایت شدت کے ساتھ جاری رہی اور ہزار ہا آدمی تلوار کے گھاٹ اتر گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ جنگ کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آئی تو اُس نے راجہ کو تنہا مقابلہ کے لئے دعوت دی، راجہ کو اپنی بہادری اور فیہ ذہنی پراعتماد تھا وہ اس کے لئے تیار ہو گیا۔ بہت دیر تک دونوں میں مقابلہ ہوتا رہا۔ اتفاق سے اسی اثناء میں پورس کے لشکر کی طرف سے ایک دہشتناک آواز سنائی دی، راجہ اس طرف متوجہ ہوا، سکندر نے موقع غنیمت سمجھ کر اس پر وار کر دیا، راجہ قتل ہو گیا لیکن اب بھی سکندر کو اس مصیبت سے نجات نہیں ملی اس لئے کہ پورس کے آدمیوں نے جب یہ دیکھا کہ ہمارا بادشاہ قتل ہو گیا تو اُن کا جوش اور بڑھ گیا اور اب ایک ایک سپاہی ہتھیار پر سر رکھ کر جنگ کے شعلوں میں کود پڑا۔ سکندر نے اُن سے کہا کہ اب لڑنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ میں اپنے قول کا

سچا ابد و عہدہ کا پابند ہوں۔ راجہ کے قتل کے بعد مجھے تم سے کوئی مطلب نہیں ہے، میں تم سب کو جان و مال کی امان دیتا ہوں۔ یہ سن کر سب نے تلواریں نیام میں رکھ لیں، اس طرح یہ جنگ ختم ہوئی۔

سکندر کی برہمنوں سے ملاقات | مورخین کا بیان ہے کہ سکندر جب اس ہم سے فارغ ہوا تو براہمہ کے ذہر

و تقویٰ کے بارے میں اس کو خبریں پہنچیں، چنانچہ سکندر نے اُن سے ملنے کی خواہش ظاہر کی، برہمنوں کو

جب یہ معلوم ہوا کہ سکندر ہمارے پاس آ رہا ہے تو انھوں نے حسب ذیل مضمون کا ایک خط اس کو لکھا:

”اگر آپ کی غرض ہمارے پاس آنے سے ملک و دولت ہے تو ہمارے پاس منزخرات دنیا

سے کوئی چیز نہیں ہے، ہماری غذا جنگلی ترکاریاں اور ہمارا لباس جانوروں کی کھال ہے

اور اگر آپ کا مقصد طلب علم و حکمت ہے تو اس کے لئے جمعیت اور لشکر کے ساتھ آنے

کی ضرورت نہیں ہے۔“

سکندر نے اس خط کو پڑھا اور لشکر کو چھوڑ کر تنہا ان سے ملنے کے لئے گیا۔ جا کر دیکھا کہ یہ لوگ

پہاڑوں کے غاروں میں سکونت کرتے ہیں، اُن کے اہل و عیال کو دیکھا کہ جنگل کی ترکاریاں چبنے میں

مصرفوف ہیں، غرض کہ سکندر اور برہمنوں کے درمیان مختلف علمی مسائل پر بحث و مناظرہ ہوا، سکندر ان کے

بتحر اور دقت فکر کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور کہا: آپ لوگوں کو جس قدر مال و اسباب اور زرو جو اہر کی ضرورت

ہو، میں دینے کو تیار ہوں۔ برہمنوں نے جواب دیا: ہم کو عمر ابد اور ہمیشہ کی زندگی کے علاوہ کوئی چیز مطلوب

نہیں ہے۔ سکندر نے کہا: آپ لوگوں کا یہ سوال پورا کرنا میرے مقدور سے یا ہرے، اس لئے کہ جو شخص اپنی

زندگی میں خود ایک لمحہ کا اضافہ نہ کر سکتا ہو، وہ دوسرے کو کیا دے سکتا ہے۔ اس کے جواب میں برہمنوں نے

کہا: جب یہ معلوم ہے کہ زندگی چند روزہ ہے اور ہر کمال کے لئے زوال ہے تو پھر ہزار ہا بندگان خدا کا قتل

بے دریغ اور فتح ممالک کے لئے یتگ و زو کیا معنی رکھتی ہے سکندر نے کہا: میں اللہ کی طرف سے اس پر مامور

ہوں کہ دین تویم کی اشاعت کروں اور لوگوں کو اس کے احکام کا پابند بناؤں۔ یہ کہہ کر وہ برہمنوں سے

رخصت ہوا اور اپنے لشکر میں آگیا۔



سکندر اور فیلسوف ہندی | مورخین لکھتے ہیں۔ ہندوستان کے متعدد شہر جب سکندر کے قبضے میں آگئے تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ حدود ہند میں "کید" نامی ایک بادشاہ ہے جس کی عمر تین سو سال سے متجاوز ہے اور اپنے زہد و تقویٰ حکمت و عدالت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ سکندر نے اس کو ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا:

"جیسے ہی تم کو میرا یہ خط ملے، ویسے ہی میرے پاس چلے آؤ ورنہ تمہارا انجام بھی وہی ہو گا جو ہندوستان کے دوسرے بادشاہوں کا ہوا ہے۔" "کید" کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس کو جواب میں لکھا:

"میرے پاس چار چیزیں ایسی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوئیں (۱) میرے شہستان میں ایک ایسی پتھر لڑکی ہے جس سے زیادہ حسین پرکھی سورج طالع نہیں ہوا (۲) میرے حکمت کدہ میں ایک ایسا فیلسوف ہے جو بغیر پوچھے دل کی بات بتا دیتا ہے (۳) ایک ایسا پیالا میرے پاس ہے جس سے اگر تمام مخلوق پتی رہے تو ایک قطرہ کے بقدر خالی نہ ہو (۴) ایک ایسا طبیب میرا ملازم ہے جو حفظ صحت اور معالجہ میں دستگاہ کامل رکھتا ہے۔ میں یہ چاروں چیزیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کر دوں گا، مگر اس کے ساتھ میری یہ التجا ہے کہ بادشاہ میری کبرستی اور ضعف و انحطاط پر نظر کرتے ہوئے چڑھائی کے ارادہ سے باز آئے۔ اگر میرا یہ عذر قابل قبول نہ ہو تو میں فی الفور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔"

سکندر کے پاس جب یہ پیغام پہنچا تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیج کر یہ چاروں چیزیں طلب کیں۔ راجہ نے بغیر کسی عذر کے یہ چیزیں ان کے حوالہ کر دیں۔ غرض کہ یہ لوگ ان کو لیکر واپس گئے۔ سکندر نے پہلے توڑکی کو دیکھ کر تو فی الواقع وہ اتنی ہی حسین تھی جیسا کہ بادشاہ نے لکھا تھا اس کے بعد اس نے فیلسوف کا امتحان لینا چاہا اور اس غرض سے روغن سے بھرا ہوا ایک پیالا اس کے پاس بھیجا۔ فیلسوف نے جب اس پیالے کو دیکھا تو سوچا کہ سکندر کا مقصد اس سے کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ کچھ دیر تامل کے بعد اس نے ایک ہزار کے قریب سوئیاں منگوائیں اور ان کے کناروں کو روغن میں ڈبو کر سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر کے پاس جب یہ سوئیاں پہنچیں تو اس نے ان کو دیکھ کر حکم دیا کہ ان سوئیوں کو ٹھاکر

کرہ کی شکل میں ڈھالا جائے اور فیلسوف کے پاس لجا یا جائے فیلسوف کے پاس جب یہ سوئیاں اس شکل میں پہنچیں تو سکندر کے مقصد کو پا گیا۔ چنانچہ اس نے اس کرہ پر اتنی صیقل کرائی کہ آئینہ کی طرح چمکنے لگا۔ اس عمل کے بعد اس نے وہ آئینہ سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر نے اس کو حکم دیا کہ اس آئینے کو پانی سے بھرے ہوئے طشت میں ڈال کر فیلسوف کے پاس بھیج دیا جائے۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو اس آئینہ کو کوزہ کی شکل میں ڈھال کر پانی پر ترا دیا اور اسی طرح سکندر کے پاس بھیجوا دیا۔ سکندر نے اب اس کوزے کے اندر مٹی بھر دی جس سے وہ پانی کے اندر بیٹھ گیا۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو بہت غمگین ہوا اور دیر تک نوحہ و بکا کرتا رہا اور اس طشت اور کونے کو اسی طرح سکندر کے پاس بھیج دیا۔

سکندر کو اس کی حدت فہم پر حیرت ہو گئی اور دوسرے روز اس نے اپنی مجلس میں یونان کے دوسرے حکمرانوں کے ساتھ اس ہندی فیلسوف کو بھی بلایا۔ سکندر نے ابھی تک اس کو نہیں دیکھا تھا۔ فیلسوف ہندی جب آیا تو سکندر اس کی بلند قامتی اور تناسب اعضاء کو دیکھ کر متعجب ہو گیا اور اس کے دل میں یہ بات آئی کہ اس جیسے کے ساتھ اگر حدت ذہن اور سرعت فہم بھی جمع ہو جائے تو ایسا شخص کتنا روزگار ہو گا۔ فیلسوف نے بادشاہ کے مافی الضمیر کو پہچان اپنی انگلیوں کو چہرے کے گرد پھرا کر ناک پر رکھ لیا۔ سکندر نے اس سے اس عمل کا سبب دریافت کیا۔ فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اپنی فراست سے وہ بات معلوم کر لی جو میرے بارے میں آپ کے دل میں آئی تھی اور میرا یہ عمل اسی کا جواب تھا، یعنی جس طرح چہرے پر ناک ہے اسی طرح روئے زمین پر میری حیثیت ہے۔ سکندر نے کہا: اچھا یہ بتاؤ کہ پہلی مرتبہ جو میں نے روغن سے بھرا ہوا پیالہ تمہارے پاس بھیجا تھا اس سے میرا مقصد تم کیا سمجھے اور اس کے جواب میں تم نے جو سوئیاں بھیجیں اُس سے تمہاری کیا مراد تھی۔ فیلسوف نے کہا: پیالے کو دیکھ کر میں نے یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل علم و حکمت سے اتنا برتر ہے جس میں مزید کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے اس میں سوئیاں ڈبو کر یہ بتایا کہ بادشاہ کا یہ خیال غلط ہے۔ مزید علم کے لئے اس میں اسی طرح جگہ نکل سکتی ہے جس طرح سوئوں نے پیالے میں جگہ حاصل کر لی۔ اس کے بعد سکندر نے کرہ اور آئینہ کے بارے میں پوچھا۔ فیلسوف نے کہا: کرہ کو دیکھنے سے میں یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل کثرت اقدام اور قتل و خونریزی سے



مثل کرہ کے سخت اور سنگین ہو گیا ہے جس میں اب قبول مسائل کی صلاحیت نہیں ہے۔ میں نے اس پر صیقل کر کے یہ بتایا کہ لوہا ہر چند سخت اور سنگین بھی لیکن اس پر بھی اگر صیقل کی جائے تو آئینہ کی طرح چمک دار بن سکتا ہے اور عکس کو قبول کر سکتا ہے۔ اس کے بعد سکندر نے پوچھا: میں نے جب آئینہ کو پانی سے لبریز طشت میں رکھ کر بھیجا تو اس سے تم میری غرض کیا سمجھے اور تم نے جو اس کو کوزہ کی شکل میں بنا کر پانی کے اوپر ترا دیا، اس سے تمہارا مقصد کیا تھا؟ فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اس سے بادشاہ کا مقصد یہ سمجھا کہ جس طرح آئینہ پانی میں بیٹھ جاتا ہے، اسی طرح ایام حیات بھی جلد ختم ہو جاتے ہیں اور زیادہ علم تھوڑے وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا، میرا مقصد اس کو پانی پر ترانے سے یہ تھا کہ جس طرح اس چیز کو جو پانی کے اندر ڈوب جاتی ہے، شکل بدل کر پانی کے اوپر قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح تھوڑی مدت میں زیادہ علم حاصل ہو سکتا ہے۔ سکندر نے پوچھا: اچھا جب میں نے اس کوزے میں مٹی بھر کر تمہارے پاس بھیجا تو اس کے جواب میں تم نے کوئی نیا عمل نہیں کیا؟ اس سے تمہارا کیا مقصد تھا؟ فیلسوف نے کہا اس عمل کا جواب ہی نہ تھا اس لئے کہ بادشاہ کا مقصد اس سے یہ تھا کہ مخلوق کی بقا محال ہے اور موت ایک دن آتی ہے، یہ سن کر سکندر نے فیلسوف ہندی کو مر جبا کہا اور اس کے بعد جب تک وہ ہندوستان میں رہا فیلسوف کو اپنے ہمراہ رکھا۔

اس کے بعد مسعودی کا بیان ہے:-

وللا سکندر مع هذا الفيلسوف

مناظرات كثيرة في انواع من العلوم

ومکاتبات ومواسلات، جوت بين

الاسکندر وبين کندر ملک الهند

قد اتينا على مبوطها والغرض من

معانيها والنزهر من عيونها في کتابنا

”اخبار الزمان“

اس فیلسوف اور سکندر کے درمیان مختلف علوم پر

بکثرت مناظرے ہیں۔ نیز بہت سے وہ خطوط انہ

مراسلے بھی ہیں جو سکندر اور ہندی راجہ

”کندر“ کے مابین واقع ہوئے ہیں۔ ہم نے

ان کو بسط کے ساتھ مع ان کے مطالب و

معانی کے اپنی کتاب ”اخبار الزمان“ میں بیان

کیا ہے۔

لے مروج الذهب (۱: ۲۵۵)

اس کے بعد سکندر نے اس پیالے کا بھی امتحان کیا اور اس کو پانی سے بھر کر لوگوں کو اس سے پینے کا حکم دیدیا۔ اس نے دیکھا کہ سیکڑوں آدمیوں کے پینے کے بعد بھی وہ پیالہ اسی طرح بھرا رہا اس پیالے کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے :-

وكان معمولاً بصر ب من خواص الهند والبروجانية والطبائغ  
(یہ پیالہ) ہندوستان کے خاص لوگوں اور اہل روجانیت و اہل توہم  
نیز زباد کے ہاتھ کا بنا ہوا تھا جس کا اہل ہند دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ بھی  
کہا گیا ہے کہ یہ حضرت آدمؑ ابوالبشر کا پیالہ ہے۔ مرزین سرندپ میں جہاں  
آپ کا مبارک نزول ہوا۔ پس ان سے وہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ "کنندہ"  
الملك العظیم سلطانہ (مروج الذهب: ۲۵۵) راجہ کے پاس وہ آیا۔

## چند نایاب کتابیں

حسب ذیل اہم اور نادر و نایاب عربی کتابیں فروخت کے لئے موجود ہیں۔ ضرورت مند خط و کتابت سے معاملہ فرمائیں۔

تغیر کبیر امام فخر الدین رازی۔ مصری 'قدیم مکمل' حاشیہ پر تفسیر ابوسعود۔ مجلد چرمی

ہدیہ - چار سو روپے

شامی مع تکرار مصری قدیم - مجلد چرمی ہدیہ دو سو روپے

فتح القدیر مع تکرار مطبوعہ نزل کشور (ہندوستان) مجلد چرمی ہدیہ ایک سو روپے

قاسمی دواخانہ نمبر ۱ کو لوٹولہ اسٹریٹ - کلکتہ ۷





## ہفت تماشا سے مرزا قاتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۷)

ایک دن میرے کرم ذرا سبحان علی خاں کنبو بھی جو ایک عالم فاضل اور محسودِ اقران شخص ہیں کہتے تھے کہ ایک دن میں اور میرے بھائی تلج الدین حسین خاں، میر غلام علی خاں کے مکان پر بیٹھے تھے تو خاں صاحب ممدوح نے صوفیہ کے فضائل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حکایت بیان کی کہ فلاں بزرگ نے فلاں عارت کے لئے کھانا بھیجا تھا۔ کھانا مقدار میں یقیناً اتنا تھا کہ اس سے دو سو بھوکوں کا پیٹ بھر سکے۔ جب کھانا لے جانے والے اس ہنر کے کنارے پہنچے جو مہمان عارت کی قیام گاہ اور میزبان صوفی کی خانقاہ کے درمیان حائل تھی تو انھوں نے دیکھا کہ اس کا پانی آدمی کے سر سے بھی چند گز اونچا بہہ رہا ہے اور اس وقت کشتی میسر نہیں تھی۔ وہ نکر میں پڑ گئے اور انھوں نے ایک شخص کو میزبان صوفی کی خدمت میں بھیجا کہ اب جیسا وہ کہیں ویسا ہی کیا جائے۔ صوفی نے سُنکر فرمایا کہ ہنر کو میری عفت اور عصمت کی قسم دینا اور کہنا کہ اگر فلاں شخص نے اپنی تمام عمر میں کسی عورت سے تعلق نہ رکھا ہو تو تجھے چاہیے کہ اس کی پاکدامنی کا لحاظ کر کے اپنے تئیں سمیٹ لے تاکہ ہم مہمان کو کھانا پہنچا سکیں۔ یہ بات سُنکر وہ آدمی واپس آگیا اور کھانا لے جانے والوں نے ہنر کے کنارے پہنچ کر وہی بات دہرائی۔ فوراً ہنر خشک ہو گئی اور بڑی آسانی سے عارت کے پاس کھانا پہنچ گیا۔ اسی خیال سے کہ شاید اس کھانا بھیجنے والے صوفی نے اس خیال سے کہ ظاہر میں لوگ اس سے الگ تھلگ رہیں حسین و جمیل عورتوں سے زیادہ گرم جوشی شروع کر رکھی تھی۔ بہر حال جب وہ عارت کی خدمت میں کھانا لائے تو اس نے سارا کھانا خود کھا لیا اور ہاتھ دھو کر بیٹھ گیا۔ پانی خشک ہو جانے والے واقعہ

سے بھی زیادہ کھانا لانے والوں کو اس بات سے حیرت ہوئی کیونکہ پہلے صوفی کے بارے میں وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ عورتوں سے بہت احتلاط کرتا ہے جب اُس سے رخصت لے کر ہنر کے کنارے پہنچے تو پانی کو پہلے کی طرح بلند پایا۔ اب ایک آدمی کو اس عارت کے پاس بھیجا۔ اُس مرد خدا شناس نے کہا کہ میری طرف سے جا کر اس ہنر سے کہنا کہ فلاں کہتا ہے اگر عمر بھر میں نے کبھی اپنا ہاتھ کھانے سے آلودہ نہ کیا ہو تو اس بات کی گواہ ہو۔ پہلے کی طرح اس جماعت کو جانے کا راستہ دیدے۔ اس شخص متوسط نے یہ پیغام اپنے ساتھیوں سے بیان کیا تو انہیں اور بھی زیادہ حیرت ہوئی اور انھوں نے عارت کا پیغام ہنر کو پہونچایا یہاں تک کہ وہ خشک ہو گئی، اور وہ لوگ بڑے اطمینان سے ہنر کو عبور کر کے میزبان کی خدمت میں واپس آ گئے۔ جب میر غلام علی خاں یہ حکایت بیان کر چکے تو مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور میں نے کہا کہ اس قصہ کو میں نے کہنیا جی کے نام سے سنا تھا۔ آج معلوم ہوا کہ یہ حضرات صوفیہ کی کرامات میں سے ہے۔ یہاں تک سبحان علی خاں کی گفتگو تھی۔ ایک دن انہیں بزرگوں کے ذکر کے ضمن میں میں نے ایک عزیز سے یہ حکایت بیان کی۔ میری غرض مذہب صوفیہ سے نہ تھی بلکہ ان عزیزوں کو دروغ گو لوگوں کے احوال سے تنبیہ کرنا تھا کہ دیکھئے کس کی حکایت کس کے سر منڈھ دی ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ محدومی میر غلام علی خاں صاحب نے اس مجلس کے منعقد ہونے سے پہلے کہنیا سے متعلق حکایت نہ سنی ہو۔ تو وہ اپنی باطنی پاکیزگی اور صوفیہ پر راسخ عقیدہ سے مجبور ہو کر بات بنانے والے کی بات کو قرین قیاس بیان کرتے ہیں۔ ورنہ وہ تو اُس زمین سے بھی جس پر چھوٹے کا سایہ پڑتا ہو، ہزاروں کو س دور بھاگتے ہیں، بلکہ صدق مقال کی اپنی کج رفتاریوں سے ان پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ وہ مدوح اپنی صدق گوئی کا ذکر خیر شکر اس سے کہیں زیادہ خوش ہوتے ہیں کہ ان کے لئے ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔

اتفاق سے اس محل میں شاہ ابو علی صاحب کا ارادت مند ایک ہندو میٹھا ہوا تھا۔ وہ میری طرف دیکھ کر مسکرایا۔ پھر کہنے لگا آج میں آپ سے سخت بدگمان ہو گیا۔ میں نے کہا خیر تو ہے۔ تو بولا کہ اُن صوفی میں اور کہنیا جی میں آپ کے نزدیک کیا فرق ثابت ہوا جو فلاں شخص کو کاذب



اور مفتری قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ معلوم ہوا کہ آپ کنہیا جی کے علاوہ خود کو بھی عارف سمجھتے ہیں، 'وائے' اس شاعری اور انشا پر داسی، فقر و توکل اور مذہب حق کی تحقیق پر یہ دونوں حکایتیں تو جملہ معترضہ کے طور پر تھیں۔ اب میں پھر اپنے اصلی مقصد کی طرف آتا ہوں۔

ہندو لوگ صوفیہ کے فرقے کو ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ مکرم سمجھتے ہیں اور ان لوگوں میں صوفی وہی ہے جس نے جسمانی لذتوں کو ترک کر دیا ہو۔ یہ لوگ برہما، بشن اور مہادیو کو کسی طرح سے بھی نہیں مانتے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان تینوں کا سکن نفس انسانی ہی ہے۔ جسے عوام دل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جب آدمی کسی شہر کا یا کسی اور چیز کا دل میں تصور کرتا ہے اور اس کا خیال محکم ہے تو یقیناً وہ شہر یا جو وہ چیز جس کا اس نے تصور کیا تھا، موجود ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں گویا تصور کرنے والے شخص میں برہما کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے، تو اگر ہم اس کو برہما کے لقب سے موسوم کریں تو نامناسب نہیں ہے اس کے بعد جو کچھ ہے وہ دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا یا تو وہ تصور دل میں متکون ہو جائے گا یا زائل ہو جائے گا۔ اگر متکون ہو جاتا ہے تو صاحب تصور میں بشن کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر زائل ہو گیا تو یہ خاصیت مہادیو کی ہے۔

اس طبقہ کی اصطلاح میں روح کو آتما اور حضرت آفریدگار کو پریم آتما یعنی "روح بزرگ"

اور روح الہی بھی کہتے ہیں۔

بزرگ | ہندی میں بزرگ حکمت کو کہتے ہیں۔ اس میں تمام علوم شامل ہیں سوائے منطق کے جو علم حاصل کرنے کا وسیلہ ہے۔ علم منطق سکندر ذوالقرنین کے وزیر حکیم ارسطاطالین نے مدون کیا تھا ہندوؤں کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پرانے زمانے میں اس فرقے میں بڑے جید علماء اور فلسفی گذرے ہیں۔ علمائے یونان ایک واسطے سے ہندوستانی فلاسفہ کے شاگرد ہیں۔ کیونکہ انھوں نے مصریوں سے علوم عقلی سیکھے اور مصریوں نے ہندوستانیوں سے حاصل کئے تھے۔ اسی طرح عرب کے علماء نے یونانیوں سے اور فرنگیوں نے عہد خلافت عباسی میں عرب سے علمی استفادہ کیا۔ اس زمانہ میں یونانی زبان میں حکمائے یونان کی تصانیف لندن کے سوا کسی دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوتیں۔ کیونکہ بوطی سینا

کے زمانے میں بخارا کا کتب خانہ جل گیا تھا اور اس زمانہ میں بخارا کے علاوہ کہیں اور ایک کتاب بھی نہ تھی کیونکہ بغداد اور شیراز میں جتنے بھی کتب خانہ تھے آخر میں سب کے سب غارت ہو کر اسی شہر میں جمع ہو گئے تھے۔ اور ان کتابوں کے گم ہونے کا سبب یہ تھا کہ علمائے اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا تھا۔ دوسرے لوگوں کی ہمتوں کی بستی تھی۔ کیونکہ پہلے تو ایک کتاب سے ایک سال میں ہزار کتابیں نقل ہوتی تھیں۔ لیکن ہر چیز کی قیمت خریدار کی قدر دانی پر موقوف ہے۔ آج بھی اگر حکمائے یونان کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ کسی کے پاس ہو اور دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اہل ہے تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ وہ اس نسخہ کو لندن بھیج دے اور دس لاکھ سے ایک کروڑ روپیہ تک جو قیمت چاہے لے لے۔ علم ہندوستان میں ہندوستانیوں کی جہارت ضرب المثل ہے۔ دوسرے علم ریاضی بھی جانتے ہیں اور علم مابعد الطبیعیات میں بھی دوسروں سے بہتر ہیں۔ البتہ علم طبیعیات میں یونانیوں کو ان سے زیادہ مشق حاصل تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ایسا کوئی شخص دیکھنے میں نہیں آتا جو کہ ہندوستانی علوم پر پوری قدرت رکھتا ہو۔ نندرام رازدان کشمیری لکھتے ہیں رہتا تھا، حالانکہ وہ بھی حکماء کے مرتبہ کو نہ پہنچا تھا، تاہم وہ اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ سنا گیا کہ دھننی برہمنوں میں سے ایک شخص بنارس میں تھا جس کا پتہ علم فضل میں اُس سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن یہ قول متفق علیہ نہیں۔ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اس پر فو قیت رکھتا تھا۔ ہندوستان کے تین شہر معدن علوم اور حکماء کے اجتماع کا مرکز تھے پہلا کشمیر جو تمام شہروں سے مقدم اور اعلیٰ تھا، دوسرا بنارس اور تیسرا ایتھال۔

ہندوستان کے حکماء کا عقیدہ اہل شرع ہندوؤں کے عقائد سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ رام، کھنیا اور اس فرقے کے دوسرے پیشواؤں کی بزرگی کے بالکل قائل نہیں رہے ہیں۔ ان میں بعض لوگ صانع عالم کے وجود سے منکر ہو گئے ہیں۔ مگر ایسے لوگ کم ہیں، ورنہ اکثر حکماء آفریدگار حقیقی کے وجود کے قائل ہیں اور اُس کی قدرت کا ملکہ کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ وہ شرع کی ظاہری عبادتوں کو اہمیت نہیں دیتے۔ صفات حمیدہ کو سب سے بڑی عبادتوں میں سمجھتے ہیں، مرنے کے بعد روح کی بقا اور سعادت روحانی کے قائل ہیں۔ راجہ ٹیک رائے کی مختاری کے زمانہ میں لشن ناتھ نامی شخص اس



شہر میں رہتا تھا۔ اگرچہ اس میں علمی لیاقت اس قدر نہ تھی کہ اس کا شمار نندرام رازدان کے ساتھ کیا جاتا لیکن روشن ذہن رکھتا تھا۔ ایک دن لالہ ٹیک مل نامی شخص کی خاطر جو اور کشمیری برہمنوں میں سے ایک ہو شیار اور روشن طبع شخص تھا، مجھے اس کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ پورے ایک گھنٹہ تک ہم اُس کے یہاں بیٹھے رہے۔ مجھ سے اُس نے سوال کیا کہ حکمائے اسلام نے روح کے متعلق کیا لکھا ہے۔ میں نے کہا مجھ سے اگر سوال کرنا ہے تو شعر و شاعری کے بارے میں کرو۔ مجھے فلسفہ سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ٹیکارام نے اُس سے کہا آپ ہی کچھ فرمائیے۔ مرزا صاحب بھی سنیں گے۔ پہلے کچھ عذر کئے۔ پھر طوف ثانی کی خاطر سے بولنا شروع کیا۔ جب تک وہ باتیں کرتا رہا نہایت شستہ اور معقول باتیں تھیں۔

سفر کالپی کے دوران میں راقم الحروف کو کانپور کیمپ میں ایک برہمن سے ملاقات کا اتفاق ہوا تھا۔ اور کسی بات میں فلسفے کی بات چھڑ گئی تھی۔ اس بحث کے ضمن میں ہیوٹی اور صورت کے بارے میں اُس نے تقریر کی۔ سوائے اُن الفاظ کے جو ہندی زبان کے لئے مخصوص ہیں، باقی سب وہی باتیں تھیں جو عربی کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں۔

سر مہنگی | یہ ایک فرقہ ہے جو دکن میں زیادہ اور دوسری جگہوں پر کم پایا جاتا ہے۔ یہ اپنی مذہب کی وجہ سے سر مہنگی سے موسوم ہیں۔ اُن کا کام جہادِ یو اور پاربتی کی پرستش ہے اور ان بد نہادوں کا عقیدہ آلات تناسل کی پرستش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تمام مذہبوں میں سب سے بڑی عبادت ہی ہے۔ گو ظاہر میں اس کا نام بدل گیا ہے۔ یہ بد بخت اہل اسلام پر بھی اعضائے تناسل کی پرستش کا اہتمام لگاتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کے مذہب میں ان دونوں چیزوں کی عبادت کوئی حقیقت نہیں تھی تو پھر مسجد کے مینار کو عضو تناسل کی شکل کے اور محرابِ فرج کی شبیہ کے کیوں ہوتے ہیں۔ اُن کے مذہب میں سگی، سوتیلی بہن، چچا، خالہ اور بھائی کی لڑائی اور بھانجی بھتیجی سب کے ساتھ جماع جائز ہو بلکہ وہ لوگ بیگانہ عورتوں سے زیادہ ان سے متلذذ ہوتے ہیں۔ صرت ماں سے تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن اس فرقہ کے علماء میں سے ایک شخص نے لکھا ہے کہ ماں کے ساتھ جماع مستزکرہ لوگوں سے زیادہ لذیذ ہوگا۔

جو لوگ اس سے پرہیز کرتے ہیں وہ گمراہی کے راستہ پر ہیں۔ یہ جب مباشرت کے لئے تیار ہوتے ہیں تو پہلے مرد عمدہ لباس پہن کر اُسے عطر ملتا ہے اور پھولوں کے گجرے گلے میں ڈالتا ہے۔ پھر عورت بھی اسی طرح آراستہ ہوتی ہے۔ مرد اپنا نام مہادیو رکھتا ہے اور عورت کو پاربتی قرار دیتا ہے۔ پھر دونوں منہ کالا کرتے ہیں جس شہر میں بھی ان لوگوں کی کثرت ہے وہاں جو شخص جس کے گھر چاہتا ہے چلا جاتا ہے، اُسے کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ پھر اس کی لڑکی، بیوی یا بہن سے مباشرت کرتا ہے تو یہ حرکت مالکت مسکان کی طبیعت پر ہرگز گراں نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان دونوں کے درمیان رابطہ محبت زیادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ تمام مشرق ہند و خواہ وہ عورت ہو یا مرد، مہادیو کے لنگ (مختوناسل) کی پرستش کرتے ہیں لیکن یہ حرکتیں ہندوؤں میں نہیں ہوتیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ پتھر کا لنگ بنا کر کسی گوشے میں رکھ دیتے ہیں اور کبھی کبھی عورتیں اس پر پانی بہا کر پرستش کرتی ہیں۔

چار | چار ہندوستان کا ایک فرقہ ہے۔ یہ لوگ ساحری کے لئے مشہور ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں اُن کے شر سے ڈرتے ہیں، لیکن عوام ہی اُن سے ڈرتے ہیں خواص نہیں۔ ان کی غذا مردہ جانور کا گوشت ہے یہ زندہ گائے کی پوجا کرتے ہیں اور مردہ کو بڑی خوشی کے ساتھ کھاتے ہیں۔ اور سوچا ہے زندہ مل جائے یا مردہ اُسے کھاتے ہیں۔ گائے اور بھینس کے چمڑے کی جوتیاں وغیرہ بنانا ان کا پیشہ ہے۔ سحر کے اعمال شروع کرتے وقت اول شب میں نہایت مکروہ صدا بلند کرتے ہیں جو گدھے کی آواز سے بھی زیادہ کربہ ہوتی ہے۔ پھر بھواتی اور دوسرے دیوتاؤں کی مدح پر کچھ الفاظ گاتے ہیں، اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں۔ اس شور و غل سے پڑوسیوں کا سونا حرام ہو جاتا ہے۔ گاتے وقت جو بجالتے ہیں اُسے دُور رو کہتے ہیں۔ دوسرے سازوں کے برخلاف کہ ان کی آواز سے روح انسانی نشاط اور فرحت حاصل کرتی ہے، دُور کی آواز سولہاں روح ہے۔ بھواتی سے مراد چند عورتیں ہیں جو منادیوں کی نیابت میں ہر ذی حیات کے مارتے، جلانے اور کام کے بگاڑنے پر قادر ہیں۔ اُن کے نام صاحب لیاقت اور مقرر ہندوؤں کے ناموں کی طرح ہوتے ہیں۔ رذیل لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ہر شخص کی موت چاروں کے جادو سے ہوتی ہے۔ اُن کے جادو کو اصطلاح میں موٹھ کہتے ہیں۔ فارسی میں موٹھ کا ترجمہ "مشت" ہے لیکن ان



لوگوں کی اصطلاح میں تیغ چلانے اور جادو سے آدمی کے مارنے کو موٹھ کہتے ہیں۔

حلال خور حلال خور ایک مشہور جماعت ہے۔ ہر چند کہ یہ لفظ غلط ہے لیکن بہر حال اسی طرح مشہور ہے۔ مزلیوں اور نجاست خانوں کو بول و براز سے صاف کرنا اور صحن خانہ کی صفائی کرنا ان کا کام ہے۔ یہ ہندو مسلمان دونوں کی پکی ہوئی روٹی کھلتے ہیں، روئے زمین کے تمام جانور، پرند، چرند درند زندہ، مردہ سب کا گوشت کھاتے ہیں۔ گائے اور سور تو کس شمار میں ہیں۔ لیکن اگر کوئی ان سے اسلام قبول کرنے کو کہے تو ہرگز آمادہ نہ ہوں گے بلکہ اصرار کیا جائے تو خود کشی پر آمادہ ہو جائیں گے۔ ان کے نام بالکل ہندوؤں کے جیسے ہوتے ہیں حالاں کہ ہندو ان کے جسم کو چھونا برا سمجھتا ہے۔ اگر اتفاق سے راستہ چلتے ہوئے کسی ہندو کا بدن کسی بھنگی سے چھو جائے تو جب تک وہ غسل نہیں کر لیتا دوسرے ہندو اس سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اگر اس حالت میں کسی ہندو سے بغل گیر ہو جائے تو وہ ہندو بھی اسی بلا میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ان کے اعتقادات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، بعض تو چاروں کی طرح بھوانی کی پوجا کرتے ہیں اور شادی کی مجلس میں ڈور بجا کر گاتے ناچتے ہیں اور بعض لوگ اپنے آپ کو لال بیگ نامی شخص کا مرید کہتے ہیں۔ لال بیگ کا قصہ یوں ہے۔ اُس گروہ کے عقیدہ کے مطابق کہ چہڑا نامی اس جماعت کا مرشد اور نجاست برداری کے فن میں کامل اور اس پیشہ کے قانون کے وضع کرنے والا اور مقرب دگاد کیر یا ایک شخص تھا اور اُس کا لقب خواجہ صفا تھا۔ اُن کا کہنا ہے کہ جب سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آنحضرت کا خط دعوت اسلام کے بارے میں خواجہ صفا کے پاس پہنچا۔ اُس نے حضور کے فرمان سے روگردانی کی اور درگاہ کیریا کے معضوبین میں شامل ہو گیا۔ اس کے بعد آنحضرت شب معراج کو عرش اعظم پر تشریف لے گئے تو عرش اعظم کے صحن میں بے حد کوڑا کرکٹ ملاحظہ فرمایا۔ آنجناب نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ یہاں اتنے کوڑے کا سبب کیا ہے۔ حضرت حق کی طرف سے آواز آئی کہ کچھ دنوں سے تمہارے بھائی خواجہ صفا پر جو کہ اس مکان کی صفائی کا بہت خیال رکھتا تھا، میں نے قہر نازل کیا ہے اور اُس قہر کا سبب یہ ہے کہ اُس نے تمہاری اطاعت سے انحراف کیا تھا۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ میری خاطر

اس کی تعمیر معاف کر دیا جائے۔ رسول خدا کی سفارش سے خواجہ صفا کی خطا معاف ہو گئی۔ وہ اسی وقت عرش پر جناب رسالت مآب سے بغل گیر ہوا اور عرش اعظم پر جو خس و خاشاک تھا، اُسے آٹا فانا صاف کر دیا۔ لال بیگ کو اُسی خواجہ صفا کا لڑکا بتاتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ اُس کا جنم بیوی کے بطن سے ہوا ہو، بلکہ اس کی کرامت سے ہوا تھا۔ وہ اس طرح کہ ایک دن خواجہ صفا نے اپنا عضو تناسل کھولا تو اُس میں سے ایک پتھر زمین پر گر پڑا۔ خواجہ صفا نے اس پتھر کو اٹھالیا اور ہربان باپ کی طرح اُس کی پرورش کی، یہاں تک کہ وہ جوان ہو گیا اور پیر بزرگ کی جگہ عرش پر بھاڑ دینے کی خدمت اُسے ملی۔ خواجہ صفا کا اصلی نام گر بھیرا تھا۔

ایک عزیز نے روایت بیان کی کہ میں نے ایک حویلی کرایہ پر لی تھی۔ اس حویلی کی پشت پر ایک حلال خور کا مکان تھا۔ ایک رات اس کے لڑکے کی شادی کے سلسلہ میں شہر بھر کے خاکروب اس جگہ جمع ہوئے تھے۔ وہ آپس میں گپ اڑا رہے تھے کہ ہندوؤں کے لئے تو مرنے کے بعد دوزخ مقرر ہے ہی۔ مسلمانوں کے بارے میں بالکل کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا اعلیٰ مرتبہ پا کر بہشت میں داخل ہوں گے۔ اُن میں سے ایک سن رسیدہ شخص نے کہا کہ مسلمانوں میں ایک فرقہ بہشتی ہے، اُن کو مغفل کہا جاتا ہے۔ اس بات کا پورا یقین ہے کہ لال بیگ ہم قومیت کا لحاظ کر کے اُن لوگوں کو البتہ جنت میں بلا لے گا۔ اور انہیں دوزخ میں نہیں جانے دیگا۔ مسلمانوں کے باقی تمام فرقے جہنمی ہیں۔ یہ لوگ ظاہر پیر کو جسے گوگا پیر بھی کہتے ہیں، بہت مکرم و معظّم اور دنیا بھر کے لوگوں کا مشکل کشا سمجھتے ہیں۔ ہر سال یہ جہلا شہر میں جمع ہو کر اُن میں سے بعض پیروں کے علم اور بعض طاؤس کے بچوں کے پنکھے ہاتھ میں لیکر ڈور بجاتے اور گانا گاتے ہوئے روزانہ کوچ و بازار سے گزرتے ہیں اور ایک مہینہ تک یہی ہنگامہ گرم رکھتے ہیں۔ اُن میں سے بعض لوگ باگڑ کے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ یہ راجپوتانے میں ظاہر پیر کا مدفن ہے۔ اس کے زائرین سالار اور شاہ مدار کے زیارت کرنے والوں سے کم نہیں ہیں۔ ہلال خوروں کے علاوہ میوات اور راجپوتانہ کے روزیل مسلمان بھی یہاں جمع ہوتے ہیں۔ میوات راجپوتانہ کے متصل ایک ملک ہے اور یہاں کے باشندے میو (بروزن دیو) کہلاتے ہیں۔ حالانکہ میوؤں کے علاوہ



چودھویں قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رام پور

دہائی کے وقت منجانب پولیس جو اہتمام کئے گئے تھے ان کا معلوم کرنا خالی از ہجپی نہ ہوگا حکومت کے نزدیک حسرت کا وجود اس قدر خطرناک سمجھا گیا تھا کہ جیل کے گرد و پیش تمام سڑکیوں اور ناکوں پر پولیس کا باقاعدہ پہرا قائم کر دیا گیا تھا تاکہ کوئی پرندہ پر تک نہ مار سکے۔

ہمدم اور جمہور کے نامہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مسلح پولیس کا اس قدر شاندار انتظام کیا گیا تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا دہائے یاکوئی ایسا ہی انفر علی اس طرت سے گزرنے والا تھا۔ اس ناکہ بندی اور پہرا چوکی کا یہ اثر ہوا کہ میرٹھ کی کمزور طبیعت مخلوق سہم کر رہ گئی اور کسی کو یہ جرأت نہ ہو سکی کہ وہ حسرت کے استقبال اور پذیرائی کے لئے آگے بڑھتا۔ خدا معلوم حسرت کے وجود کے اندر وہ ایسی کیا خونخاک قوت برق موجود تھی جو ان سے نکل کر خرمین امن وامان کو نذر آتش کر دیتی۔

۱۳۳۷ء میں ”سلسلہ نظر بنان اسلام: نمبر ۳“ کے طور پر حالات حسرت کے نام سے صدر دفتر انجمن امانت نظر بنان اسلام دہلی نے ۶ صفحات پر مشتمل ۱۸۶۲۲ سائز پر ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں علاوہ دوسرے معتبر ماخذ کے یکم موہانی کے ہیا کئے ہوئے تحریری مواد سے کافی مدد لی گئی تھی۔ یہ کتابچہ جو غالباً عارت ہنسومی کا لکھا ہوا ہے حسرت کی زندگی کے پہلے نصف پر معتبر ترین ماخذ کے طور پر استعمال ہو سکتا ہے۔ میں نے مندرجہ بالا سطروں میں ”حالات حسرت“ کا خلاصہ پیش کیا ہے اور خلاصہ اس طبع تیار کیا گیا ہے کہ سارے جملے اور الفاظ اسی کے ہوں۔ میرا اپنا ایک لفظ نہ ہو۔

مئی ۱۹۱۸ء سے نومبر تک نیم نظر بندی نیم آزادی کا زمانہ گزرا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۰ء کے نصف اول تک علی گڑھ میں مقیم رہے اور اُس کے بعد ۱۹۲۱ء تک کے آخر تک کانپور میں۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں قید فرنگ ثالث شروع ہوئی جس سے پہلے ان کا مسلم لیگ کا خطبہ صدارت (۱۹۲۱ء) ضبط کیا جا چکا تھا۔ مگر اس بار رہائی کی نوبت جلد ہی آگئی۔

اس کے بعد ۱۳ مئی ۱۹۵۱ء تک جب لکھنؤ میں آستانہ یار پر انھوں نے آخری سانس لی، ان کی بیوی بچوں والی زندگی سے قطع نظر حسرت کا سماجی رول کچھ ایسا ممتاز نہیں رہا جس نے ہندوستان یا اسلامی ہند پر کسی بھی پہلو سے اپنی چھاپ چھوڑی ہو۔ حالانکہ اپنی جگہ پر یہ بھی واقعہ ہے کہ شاید ہی کوئی دن ایسا گزرا ہو جب قوم کے درد نے اُن کے دل میں ٹیس نہ اٹھائی ہوں۔

۱۹۲۱ء میں کانگریس کے پلیٹ فارم سے حسرت نے مکمل آزادی کی جو تجویز پیش کی جو اس وقت کانگریس کے قائدوں کو کچھ قبل از وقت یا کچھ انقلابی سی لگی۔ تجویز پاس نہ ہو سکی۔ لیکن حسرت اپنی بات پر جمے رہے۔ گاندھی جی کا عدم تشدد ہر موقع پر انھیں پسند نہ تھا۔ کانگریس کا نرم رویہ اُن کی سلگتی ہوئی طبیعت کے لئے موزوں نہ تھا۔ وہ تو آگ تھے، ایسی آگ جسے کانگریس برداشت کر سکی نہ مسلم لیگ، نہ جمعیت، نہ کیونٹ پارٹی، وہ سب پارٹیوں میں رہ کر بھی کسی ایک کے ذین سکے۔

کانگریس سے ۱۹۰۷ء میں برگشتہ ہوئے اور تلک کے ساتھ اسے چھوڑ دیا۔ ترک حوالات میں پھر ایک بار وہ کانگریسی تھے، پھر ایک ایسی کیونٹ بن گئے، پھر مسلم لیگی، پھر لیگ بھی اُن کے ساتھ نہ چل سکی۔ لیکن تھوڑے دن بعد وہ پھر لیگ ہی میں واپس آ گئے۔ پاکستان بنا تو وہ لیگی تھے، لیکن پاکستان نہیں گئے۔

گاندھی جی 'جناب صاحب' جو اہر لال 'محمد علی' ابوالکلام، وہ سب کے ساتھ تھوڑی تھوڑی دور چلتے اور پھر الگ ہو جاتے۔ وہ فطرتاً کسی کے ساتھ بھی نہیں چل سکتے تھے۔

۱۔ رپورٹ نیشنل کانگریس منعقدہ احمد آباد، مع روڈ اسلام لیگ، مرتبہ شیخ الشہداء صوفی نقشبندی المجددی۔ شیخ محمد شہید

تاجر کتب لاہور، ۲۳۰۲۲، ۲۹۰۲۵، ۳۱۰۳۱، ۳۵۰۳۵، ۳۷۰۳۷، ۴۹۰۴۸، ۵۳۰۵۲، ۵۷۰۵۷ اور ۶۱۰۶۱



انقلابی صورت انقلاب کے ساتھ چل سکتا ہے جو بھی اس راہ میں جس حد تک اس کا ساتھ دے سکا۔

ان کا مذہب کا گہرا مطالعہ تھا، نہ سیاست کا، نہ کمیونزم کا۔ وہ اپنے گرد و پیش کی محدود سیاست کو ساری سیاست سمجھتے تھے، اردو شاعری کو سارا ادب سمجھتے تھے، اور جس تحریک سے وابستہ ہو جاتے تھے اس کو سارے عالم کامرکز و محور سمجھنے لگتے تھے، صداقت کی لگن ہونے کے باوجود صداقت کی پرکھ میں ان کی نگاہ چوک جاتی تھی۔ ان کی وسیع منظری کی قسم کھانی جاسکتی ہے، پران کی وسعت نظر کے بارے میں ایک سے زیادہ بار سوچنا پڑیگا۔ ان میں کوہن جیسا عزم تھا، لیکن کوہن جیسی معصومیت بھی تھی جو بیسویں صدی کی چیز نہ تھی، ابوالکلام کے عزم اور حسرت کے عزم میں یہی فرق ہے اور ان دونوں کا اس حیثیت سے تقابلی مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک کو زندگی نے سب کچھ بخش دیا اور دوسرے نے زندگی کو اپنا سب کچھ سوئپ دیا۔ ایک نے جسد سے زندگی شروع کی ابھرتا ہی چلا گیا اور دوسرا ابھرا اور ڈوبا اور پھر ابھرا۔ پھر ڈوبا اور پھر تو ڈوبتا ہی چلا گیا، جہاں اسے زندگی آواز دینا بھول گئی۔ بس ایک چیز جو ہمیں حسرت کا کوئی ثانی نہیں اور نہ ہی نظریہ اور عمل میں خلوص اور صداقت کا بھرپور مظاہرہ۔

لے خلوص اور صداقت سے عملی زندگی میں انتھک اور بے نہایت دابنگی کے متعدد ثبوتوں سے قطع نظر ان کی تحریروں میں باجماعت خلوص سے ان کی شیعگی چمکی پڑتی ہے۔ بلا کسی خاص تلاش کے ضنائف تین اشارے ہیں ملاحظہ ہو ”معائب سخن کے متعلق پہلے ارادہ تھا کہ صرف مثالیہ اشعار بلا نام شاعر لکھ دیے جائیں، مگر بعد میں اپنے صدق و خلوص پر بھر دس کر کے بعد شعر کے ساتھ شاعر کا تخلص بھی ظاہر کر دیا۔۔۔ اس سے ان کی توہین یا تنقیص کسی طرح مقصود نہیں ہے جس کا پہلا ثبوت یہ ہے کہ راقم نے اپنے اشعار کو بھی معائب کی مثالوں میں بار بار پیش کیا ہے۔“

(دیباچہ نکات سخن)

”میرے اپنے عقائد اور اعمال جو کچھ بھی ہوں۔ میں دیرسروں کے عقائد اور اعمال کا بھی قائل ہوں۔ بشرطیکہ

ان میں خلوص اور صداقت ہو“ (مجنوں گورکھپوری کا مقالہ در اردو ادب میں منقول)

”جذبات روحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ داغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر (باقی آئندہ صفحہ پر)

ضمیمہضمیمہ (۱)

جو آزادی بطور تحفہ حاصل ہوتی ہے وہ بہت جلد نابود ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف جو آزادی نتیجہ ہوجہد و کشمکش کا، اس کے دیر پا ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں کر سکتا۔

• (اردوئے معلیٰ اگست ستمبر ۱۹۵۰ء)

انیسویں صدی میں ہمارے پولیٹیکل ایجی ٹیشن کا دائرہ بالکل محدود تھا... لیکن جس وقت سے اہل ہند کے دلوں میں حریت اور قومیت کی آگ روشن ہوئی ہے ان کو صاف معلوم ہو گیا ہے کہ سیلف گورنمنٹ کے بغیر کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا... اصلی علاج خرابیوں کا سیلف گورنمنٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا جیسا کہ میکس لگانی کا اختیار صرت جمہور کو ہو گا۔

جب تک ہمارے مطالبوں کا دائرہ تنگ تھا اس وقت تک بے شک عرضداشتوں اور شکایت ناموں سے بھی کچھ کام نکلتا رہا لیکن جبکہ ہم نے سوراخ کو علانیہ اپنا پولیٹیکل مذہب بنالیا ہے تو اب گدگری کی قدیم پالیسی پر قائم رہنا ازل درجے کی نازانی ہے۔ (اردوئے معلیٰ، ایضاً)

•

اگر برٹش حکومت ہند سے کچھ فوائد مترتب بھی ہوئے ہیں تو ان کی حیثیت محض اتفاقی یا اضطراری فوائد کی ہے جن کی بابت کسی پارٹی یا گورنمنٹ کا شکریہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ انگریزی تعلق سے ہندوؤں کو کیا کیا فائدے پہنچے ہیں بلکہ صرت دیکھنا یہ ہے کہ اہل

بقیہ صفحہ گزشتہ - بہت کم کھینچی ہے۔ جرات اور انشا کے یہاں اس قسم کے خیالات میں چونکہ صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس لئے ان کی غیر متین اور غیر ہندو شاعری بھی سن سے خالی نہیں کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا ضروری ہے (مکاتیب امیر مرتبہ ثاقب پریوریو۔ اردوئے معلیٰ)



ہند کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کا برتاؤ نیک نیتی پر بھی مبنی تھا یا نہیں۔ (اُدوئے معلیٰ مئی ۱۹۰۷ء)

•

پولیسکل میدان میں در آنے کے بعد جس وقت اُن کے جذبہ حریت میں تحریک پیدا ہوگی اس وقت مسلمان بھی محض انگریزوں کی اطاعت و خدمت کے افتخار پر قانع نہ رہ سکیں گے۔۔۔۔۔ مسلمانوں کی موجودہ پالیسی کیوں کمزور ہے اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ مثلاً (۱) تعلیم کی کمی (۲) دولت کی کمی (۳) آغاز حریت کی قدرتی جھجک (۴) ملازمت سرکاری کا بآسانی ملنا (۵) دیگر اقوام ہند کے ساتھ رقابت کا جوش وغیرہ۔ لیکن بزمانہ آئندہ ان تمام اسباب کمزوری کا دور ہو جانا بھی یقینی ہو اُس وقت حکومت غیر کے حروبے انصافی کی ان کو بھی ویسی ہی شکایت پیدا ہوگی جیسی کہ اس وقت دوسری آزاد قوموں کو ہے اور جب اس طرح پران کی آنکھیں کھل جائیں گی تو ہندوستان کی رقابت اور بے اعتمادی بھی بہت کچھ کم ہو جائے گی اور پولیسکل حیثیت سے تمام باشندگان ہند کے ساتھ ایک متحدہ قوم بن کر یقیناً اس حق کے دعویدار ہونگے کہ ہندوستان صرف ہندوستانیوں کے لئے ہے اور اس دعویٰ میں ہندی مسلمان بھی یقیناً شریک ہونگے کیونکہ سلف گورنمنٹ حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ہندو مسلمان متحد نہ ہوں (اُدوئے معلیٰ جون ۱۹۰۷ء)

•

### مصر میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی

انگریزوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قوم دوسرے ملکوں پر حکومت کرنے میں شائق ہو۔ یہ لوگ جس ملک پر تسلط کرتے ہیں پہلے ان کی خواہش ہوتی ہے کہ وہاں کے باشندے سطن رہیں اور اپنے حکمرانوں کو اعتبار کی نظر سے دیکھنے لگیں۔ اس کے بعد یہ لوگ اپنے ہاتھ دکھاتے ہیں۔ سب سے پہلے کوشش ان کی حکمران جماعت کی یہ ہوتی ہے کہ محکوم قوموں اور ملکوں میں اپنی حالت سنبھالنے کا احساس نہ پیدا ہونے پائے جہاں تک ہو سکے محکوم قومیں آپس میں لڑتی جھگڑتی رہیں اور سہرہ بنی نوع انسان ان کی باہمی عداوت سے خوب نامدہ اٹھائیں۔ محکوم قوموں کی قومی بقا کو تباہ

کرنے کی جو کوششیں انگلستان نے کی ہیں شاید ہی کسی نے کی ہوں۔

قومی ترقی کے اسباب کو ایسے غیر محسوس ذریعوں سے روکا کہ کسی کو کانوں کان خبر تک نہ ہوئی مگر ان کی پالیسی اپنا اثر کر گئی۔ لاریب جب ایک حکمران قوم اپنے محکومین کے مستقبل سے متعلق اپنا کوئی خاص مدعا قرار دے لیتی ہے تو ایک نہ ایک دن وہ پورا ہی ہو کر رہتا ہے۔ مسلمانوں کو سلطنت انگلینڈ سے ٹرکی کے بعد بے گہرا تعلق ہے اور اگر انگریز مدبروں میں سٹرابارٹلٹ آجہانی کے خیال کے لوگ پیدا ہوتے رہتے تو غالباً دونوں قوموں کے تعلقات دوستانہ ہو جاتے۔ مگر اس وقت سب سے زیادہ نقصان ہم مسلمانوں کو انگریزوں ہی سے پہنچا ہے۔ سلطنت ٹرکی پر تباہی کے انگریز ہی بانی ہیں۔ کرمیٹ اور مقدونیا کے معاملات میں سب سے پہلے انگریز ہی ثالث بنتے ہیں۔ مصر اور ہندوستان کے مسلمانوں کے ملکی وجود کو تباہ کرنے میں انگریز ہی سرگرم نظر آئیں گے۔ عربی پاشا جو مصر کی آزادی اور نئی روشنی کا حامی اور نئے خیالات کا لیڈر تھا، کیا وہ اس لائق تھا کہ جلا وطن کیا جائے۔

سیلون سے گو وہ مصر میں آگیا، مگر ایک کشتی میں قید ہے اور اپنی زندگی کے باقی ایام کو نہایت حسرت اور یاس کی حالت میں دریائے نیل میں بسر کر رہا ہے، قاہرہ آنے کا حکم نہیں غریب کی معاش کا نہایت ہی ناکافی بندوبست ہے۔

مصر میں انگریزوں نے ۱۸۹۰ء تک رہنے کا وعدہ کیا تھا اور انگلستان کی عورت کا حلف اٹھایا تھا۔ مگر آج جاتے ہیں نہ کل۔ بلکہ روز بروز قدم جتے جاتے ہیں، اس پر بھی بس نہیں کرتے بلکہ مصر کی قومی ترقی اور نمونے ملی کو بھی غارت اور تباہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انگریزوں کے قدم آتے ہی تعلیم میں کمی آگئی گو آبادی میں تیس لاکھ کا اضافہ ہوا اور آمدنی پہلے کی نسبت چھ گنی ہو گئی۔

ذیل میں ہم ایک فہرست لکھتے ہیں جس سے تعلیم کو جو نقصان انگریزوں کے قبضہ مصر سے پہنچا ہے واضح ہو جائے گا۔

۱۸۶۲ء تک متعلمین کی تعداد ۱۵۴۷ تھی (انگریزوں سے پہلے) ۱۸۸۵ء میں یعنی انگریزوں کے دخل کے ساتھ ہی ۱۵۷۱۳ رہ گئی اور بالفعل یعنی ۱۹۰۵ء میں کم سے کم ہوتے ہوئے ۲۲۲۰۳ پر آ پہنچی



پہلے ملک میں ۶۳ مدارس تھے مگر اب صرف ۵۰ ہیں۔

متذکرہ بالا شمار اعداد سے انگریزوں کی نیک نیتی اور قبضے کے مفید اثرات کا خوب پتہ چلتا ہے اور  
ضمناً کرومر کے اس وعدے کی تصدیق ہوتی ہے کہ ”میں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ فلامین مصر کی  
فلاح اور یہود میں صرف کیا ہے“

ظاہر ہے کہ ہر قوم کی ترقی تہذیب و شائستگی کا اندازہ اس کی تعلیمی حالت سے ہوتا ہے اور تعلیم  
ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی بدولت ملک و ملت، ذلت و خواری کی کینچلی اتار بھینکتے ہیں۔ مگر مصر میں  
باوجود انگریزوں کی تعلیم کے باب میں سدراہ ہونے کے، تعلیم پھلتی جاتی ہے۔  
ہرچند کہ کرومر نے فیس بڑھوا دی اور سرشتہ تعلیم کا خرچ کم کر دیا، مگر وہ تعلیم کی عام خواہش کے  
اور آزادی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو نہ روک سکا۔ پہلے زمانہ میں یعنی ہمدردان بنی نوع بشر کی تشریف  
آوری سے پہلے مصر کے سرشتہ تعلیم کا خرچ ایک لاکھ تیس ہزار پونڈ تھا۔ مگر انگریزوں نے رعایا کی خیراندیشی  
کے خیال سے گھٹا کر ۶۳ ہزار پانسو پونڈ کر دیا اور اس میں نصف فیس کی رقیں بھی شامل ہیں۔ سرشتہ  
تعلیم میں ناقابل اور ناواقف لوگ بھرتی کئے جاتے ہیں۔ تعلیم کے انتظامی مناصب کا بندوبست انگریزوں  
ہی کے ہاتھ میں ہے۔ غور کا مقام ہے کہ انگریز مصر کی ضروریات کیا خاک سمجھ سکتے ہیں اور ملکی زبانوں سے  
نابلد اشخاص تعلیمی مسائل کی مقامی دقتوں کو کیونکر حل کر سکتے ہیں۔ انگریز جنھیں برسوں ہندوستان میں  
جھک مارتے گزر جاتے ہیں لہذا وہ تک ٹھیک نہیں بول سکتے۔ ان سے یہ کیونکر توقع کی جائے کہ ان لوگوں کو  
مصر کا چند روزہ قیام زبان عربی کا ماہر بنا دے گا۔ جس کے رموز اور نکات سوائے اہل زبان کے کوئی شخص  
چاہے کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو نہیں جان سکتا۔ اس وقت مصر کو تحصیل علم و آزادی کے لئے جدوجہد  
کرتے دیکھ کر جب ان ہمدردان بنی نوع بشر کا دل کڑھے تو وہاں تعلیم کو روکنے کے لئے چاہبازی سے بڑھ کر  
جبر و تشدد سے کام لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ اب مصر میں یہ تجویز ہو رہی ہے کہ علوم و فنون کا درس حسب  
ساتی عربی میں نہ دیا جائے دینی زبان نے اپنی وسعت کی وجہ سے آج تک یورپ کے تمام علوم کو جاگ  
دی تھی اور مغربی اثر نے اس کی روح کو تازہ کر دیا تھا۔ ملک میں زیادہ تر علوم اسی زبان میں پڑھائے

جاتے تھے، ظاہر ہے کہ کوئی ملک ادبی ذخائر سے اس وقت تک مالا مال نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ ملک میں اخذ کی قابلیت نہ ہو اور غیر سرمایہ اس میں جمع نہ ہو جائے۔ انگریزی زبان کی تاریخ ہی کو دیکھو۔ اگر اس میں فرانسیسی اور لاطینی علم و ادب کا اثر نہ ہوتا تو یہ بھی چند وحشی زبانوں کی طرح سے ہوتی۔ عربی زبان کی یہ ترقی اور اس میں نئی جان پڑتی دیکھ کر درجیہ مصر کے خیر اندیشوں سے نہ رہا گیا۔ چنانچہ مسٹر ڈنلوپ وزیر تعلیم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زبان عربی میں علوم و فنون نہ پڑھائے جائیں۔ انھوں نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ چونکہ عربی زبان اپنے موجودہ زمانے کی اصطلاحات کے لئے ناکافی ہے اور غیر وسیع ہونے کی وجہ سے اس میں علوم مغربیہ کی تعلیم باکمل وجہ نہیں ہو سکتی۔ مصر کے ان جبار اللہ زنجشیری کا یہ دعویٰ ایسا بچر ہے کہ اس کی تردید فضول ہے۔ کیونکہ جس شخص کو عربی زبان سے ذرا سا بھی مس ہے یا جس نے جرمن محققین کی رائیں پڑھی ہیں وہ ڈنلوپ صاحب کے اس دعوے کی صداقت کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ کاش کہ اہل مصر کو یورپین زبانوں ہی میں تعلیم دی جاتی۔ مگر وہاں نہ صرف تعلیم کا انتظام ناکافی ہے بلکہ اس کے اصول میں بہت سے عوائق پیدا کئے جاتے ہیں۔ مدارس کا کورس نہایت بیکار اور لغو ہے اور کسی کی تعلیم مکمل طور پر نہیں دی جاتی۔ مصر میں امریکہ اور فرانس کے آزاد مدارس ہیں مگر ان کی ساری تعلیم نہیں کی جاتی۔ لیکن یہ بات قابل اطمینان ہے کہ مصر میں علم کی خواہش اور آزادی کے خیالات دن بدن ترقی کرتے جا رہے ہیں اور نوجوان مصری یورپ کے مدارس میں تعلیم کے لئے بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ہم کو امید ہے کہ قومیت کی تعلیم جو مصطفیٰ کامل رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مصر کو دی ہے وہ ان کے دل میں ست نئے ولولے اور جوش پیدا کرتی رہے گی اور اسلامی ترقی کا آفتاب وادی نیل سے نمودار ہو کر تمام افریقہ، ایشیا اور یورپ کو منور کرے گا۔ آمین ثم آمین۔

(از مسلمان طالب علم) (اُردوئے معلیٰ اپریل ۱۹۰۸ء)

(باقی)



# پریس کی ابتدا

(زیر ترتیب کتاب ”بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات“ کا ایک باب)

جناب شانتی رنجن صاحب بھٹا چاریہ

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد پریس و اخبارات نے جنم لیا۔ کلکتہ نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دیں اس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ چارلس ولکنس نے پنجاب میں مسکار کی مدد سے فارسی اور اردو ٹائپ تیار کئے اور یہی وہ ٹائپ ہیں جو اٹھارہویں صدی ہومی کے اختتام پر رائج ہوئے۔ جناب عبد الشریعت علی نے چارلس ولکنس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: ”انھوں نے مالہ کی فیکٹری میں فارسی زبان سیکھی، بنگالی میں بھی دسترس حاصل کی جو بنگال میں عام لوگوں کی زبان ہے۔ اس کے بعد سنسکرت کا مطالعہ کیا۔ ولکنس ہندوستان میں طباعت کی ترقی یافتہ صورت کے بانی تھے کیونکہ انھوں نے فارسی اور بنگلہ زبانوں کے حروف، ٹائپ تیار کر کے سلچے میں ڈھالے۔ یہ غالباً ۱۷۷۷ء سے پہلے کا واقعہ ہوگا۔ گورنر جنرل ارن ہسٹنگز کے مشورہ بلکہ فرمائش سے بنگلہ حروف کا ٹائپ تیار کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ مسٹر ولکنس کو تمام مختلف کاموں کا بار خود اٹھانا پڑا جن کا تعلق دھات کے گلانے اور مصاف کرنے، کھودنے، حالے اور چھاپنے سے ہے۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ مسٹر ولکنس نے صرف ایجاد ہی کا کام نہیں کیا بلکہ اس کی تکمیل خود اپنے ہاتھ سے کی۔ اس طور پر انھوں نے تنہا پہلی ہی کوشش میں اپنے کام کو ایک مکمل حالت میں پیش کیا۔“ تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے صرف ولکنس ہی کے گن گائے، تاہم

لے دیکھئے ”انگریزی ہمد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ“

سیتا پوری تھے بھی یہی کیا۔ کیونکہ انھوں نے جناب یوسف علی صاحب کی تصنیف ہی سے مکمل مدد لی ہے اور خود اس سلسلہ میں کوئی تحقیق سے کام نہیں کیا۔ حالانکہ ٹائپ تیار کرنے میں بنگالی کے ایک لوہار پنچانن نے کافی مدد دی ہو۔ لیکن مندرجہ بالا مصنفین نے پنچانن کا نام تک نہیں لیا ہو، میں نے اس سلسلہ میں اردو کی جتنی کتابیں دیکھی ہیں ان میں صرف محمد عتیق صدیقی نے ہی ولکنس کے ساتھ ساتھ پنچانن کو مکار کا نام لکھا ہو۔ حالانکہ انھوں نے بھی پنچانن کے حالات پر روشنی نہیں ڈالی لیکن یہی کیا کم ہے کہ انھوں نے لکھا "بنگلہ اور فارسی ٹائپ تیار کرنے کے سلسلہ میں ایک بنگالی پنچانن کو مکار کا نام لینا بھی ضروری ہے جو اس کام میں چارلس ولکنس کا شاگرد اور مددگار تھا۔ بنگال کے ملازماگری اور فارسی چھاپنے کے لئے بھی پنچانن ہی کی مدد سے ولکنس نے ٹائپ تیار کئے تھے۔ ۱۶ سال تک ہندوستان میں رہنے کے بعد بوجہ خرابی صحت ولکنس ۱۸۷۶ء میں ولایت روانہ ہو گئے اور ۱۸۷۶ء کو آپ کا ولایت میں انتقال ہوا۔

پنچانن صرف ولکنس کا ملازم نہ تھا۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ ملازم کوئی کام کرتا ہو اور نام مالک ہی کا ہوتا ہے۔ انگریزوں نے اردو ادب کی جو خدمت کی ہے اس کی تعریف میں اردو ادب میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن آج اگر ہمیں یہ شک ہو کہ فلاں کتاب جو فلاں انگریز کی تصنیف کہی جاتی ہے بہت ممکن ہے اس انگریز کے لئے ان کے کسی ملازم منشی یا پنڈت نے لکھی ہو۔ کیونکہ ایسا شک ہونا بے معنی نہیں ہو۔ انگریزوں کے یہاں منشی اور پنڈت ملازم تھے اور وہی لوگ تصانیف وغیرہ کا کام دیسی زبانوں میں کیا کرتے تھے۔ کئی منشی اور پنڈتوں نے انگریزوں کی تصانیف کی تصحیح کی ہے اور لکھنے میں مدد دی ہو لیکن ان کتابوں سے ہم یہ نہیں معلوم کر سکتے کہ کس پنڈت یا منشی کی مدد سے وہ کتاب لکھی گئی ہے۔ ہماری آنکھ اس وقت کھلتی ہے جب ہم کسی قدیم اخبار یا کتاب میں پڑھ لیتے ہیں کہ فلاں منشی یا پنڈت نے فلاں انگریز مصنف کی کتاب کی تصنیف میں مدد دی ہو۔ پنچانن ماہر فن تھا۔ حالانکہ پنچانن کے سلسلہ میں ہمارے معلومات محدود ہیں سوائے اس کے جو سری رامپوریشن والوں نے لکھے یا پڑانے اخبارات میں کبھی کبھی شائع ہوئے پھر بھی جہاں تک ممکن ہو پنچانن کے سلسلہ میں تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں ان چند

۱۔ دیکھئے فورٹ ولیم کالج اور اکرم علی "۲۔ دیکھئے "ہندوستانی اخبار نویسی کمپنی کے عہدید۔"



بابوں کا ذکر کرتا ہوں جو میرے موضوع ”بنگالی ہندوؤں کی امداد و خدمات“ کے سلسلہ میں تحقیق کے دوران آئی ہیں۔ فرینڈ آف انڈیا جولائی ۱۹۱۸ء میں پہچان کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے ”ایک نہایت اہم آدمی جس نے ولکنس کو تیار کرنے میں مدد دی تھی سری رامپورشن کے قائم ہونے پر پریس کے کام میں لگ گیا جبکہ مشن والوں کو آئے ہوئے صرف چند ماہ ہوئے تھے۔ حالانکہ وہ صرف تین سال کام کرنے کے بعد انتقال کر گیا۔ لیکن اس عرصہ میں وہ اپنے فن کی تعلیم کئی ہم وطن لوگوں کو مکمل طور پر دے چکا تھا جن لوگوں نے آگے چل کر ۱۸ سال کے عرصہ میں ۱۴ ہندوستانی زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے۔“

پہچان کر سکا۔ سری رامپورشن پریس کی بنیاد ہی سے وہاں کام کرنے لگا تھا۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو بھی یہ کام سکھایا اور دیگر کئی لوگوں کو بھی۔ ”دلیم کیرتی“ ان بیٹوں میں ایک ایسے آدمی کی تلاش

لے منوہر نے عرصہ چالیس سال تک سری رامپورشن کی خدمت کی ہے اور اڑیسہ کے علاوہ یعنی زبان کے حروف تک سانچے میں ڈھالے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے لڑکے کرشن مستری کو سکھایا تھا جس نے اس فن کو مزید ترقی دی۔ منوہر کے سلسلہ میں دلیم کیرتی کی سوانح حیات میں لکھا گیا ہے ”پہچان کا داماد منوہر مشرقی زبانوں کے ٹائپ، سری رامپورشن ٹائپ فونڈرمی کے لئے اور بازار میں فروخت کرنے کے لئے تیار کرتا رہا۔ انھوں نے چالیس سال تک ملازمت کی۔ ان کی اس خدمت نے علم و ادب کی خدمت ہی انجام نہیں دی بلکہ میسائیت کی تبلیغ و بہت فائدہ پہنچایا اور تہذیب کی ترقی ہوئی جس سے وہ بیچارہ خود ادا یافت تھا کیونکہ وہ لوہار خاندان کا صرف ایک ہندو ہی رہا۔ سری رامپور پریس ۱۸۶۷ء تک مشرقی زبانوں کے ٹائپ تیار کرنے کا بس سے براہِ لازم رہا ہے۔“

”ست پردیپ“ نامی بنگلہ ہفتہ وار نے کرشن مستری کی موت پر ۵ مئی ۱۸۹۵ء کی اشاعت میں کرشن مستری پہچان اور منوہر کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم نہایت انوس سے اطلاع دیتے ہیں کہ کرشن مستری اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔ آپ منوہر کے فرزند نیک تھے۔ والہی طرح آپ بھی ٹائپ تیار کرنے کے فن میں ماہر تھے۔ ۱۸۷۷ء میں ہائیڈ صاحب نے بنگلہ زبان کی تعلیم کے لئے ایک گھر کی کتاب کی ضرورت محسوس کی لیکن بنگلہ ٹائپ نہ ہونے کی وجہ سے وہ کتاب شائع نہ کر سکے۔ ان دنوں کسی طرح ولکنس صاحب سے منوہر مستری کے سسر پہچان کر سکا۔ کی ملاقات ہوئی۔ ولکنس نے دیکھا کہ پہچان ایک اعلیٰ آدمی ہی نہیں بلکہ لائق کاریگر بھی ہے اس (باقی آئندہ صفحہ پر)

میں تھے جو ناگری حروف کھود سکے اور جب انہیں پنچان کے بارے میں علم ہوا تو انھوں نے فوراً پنچان کو کام پر رکھ لیا۔ ۱۸۰۳ء میں پنچان نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دیوناگری حروف تیار کر لئے۔ سری رامپور پریس میں ملازمت کے تین یا چار سال کے بعد ۱۸۰۴ء میں ان کا انتقال ہوا۔ سری رامپور میں ۱۸۰۳ء میں پنچان کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم سری رامپور میں آکر آباد ہونے کے بعد جلد ہی خدا نے ہمیں وہ فنکار فراہم کر دیا جس نے ولکنس کے ساتھ کام کیا تھا اور جس نے بہت بڑی حد تک ان کے خیالات کو اپنا لیا تھا۔ اس کی مدد سے ہم نے ٹائپ فاونڈری تعمیر کیا اور اب حالانکہ ان کا انتقال ہو چکا ہے لیکن اس نے موت سے پہلے اپنے فن کو مکمل طور پر دیگر کئی لوگوں کو سکھایا تھا۔ اس لئے وہ لوگ کام بخوبی آگے بڑھاتے رہے اور ٹائپ تیار کرنے، حروف کھودنے و کاٹنے کا کام انجام دیتے رہے۔ یہ کام ان لوگوں نے اتنی صفائی اور فن کاری سے انجام دیا کہ اس کا مقابلہ یورپ کے کاریگروں سے آسانی کیا جاسکتا ہے“

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ۔ بنگلہ حروف کی کھدائی کے کام میں انہیں اپنے ساتھ لے لیا۔ ۱۸۰۹ء میں عیسائی مذہب کی تبلیغ کے لئے ویم کیری، مارٹن اور وارڈ صاحب سری رامپور آئے اور وہاں ایک پریس قائم کیا جس میں پنچان کو لازم رکھا۔ پنچان نے اپنی کاریگری سے بنگلہ، ناگری اور اڑیہ وغیرہ زبانوں کے ٹائپ تیار کئے۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو اس فن کی مکمل تعلیم دی تھی۔ منوہر بھی اپنے سسر کی طرح کام میں ماہر نکلا اور ۱۵ زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے جن میں چینی زبان جیسی مشکل زبان کے حروف تک شامل ہیں۔ چینی حروف انھوں نے لکڑی کے سانچے میں تیار کئے تھے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے بیٹے کرشن ستری کو سکھایا۔ بنگلہ ۱۲۴۵ میں منوہر نے سری رامپور ہی میں ایک پریس قائم کیا، جہاں وہ ہر سال ختری کے علاوہ بنگلہ اور انگریزی میں دیگر کتابیں چھاپنے لگے۔ منوہر کا انتقال بنگلہ ۱۲۵۲ میں ہوا۔ اس کے بعد کرشن ستری نے انگریزی، بنگلہ اور ناگری میں کتابیں شائع کرنے کے کام کو چالو رکھا اور تصویریں بھی چھاپیں۔ بلکہ پنچان اور منوہر کے دور سے ٹائپ تیار کرنے اور کتابیں چھاپنے کے فن کو کرشن ستری نے مزید ترقی دی۔ آپ لکڑی، لوہا اور سونا چاندی کے حروف تک بنانے میں ماہر تھے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے اپنی مقل سے ایک رہے کی مشین بنا کر اس سے چھاپنے کا کام شروع کیا۔۔۔۔۔ گذشتہ جمعہ کو آپ کا انتقال ہوا آپ کی عمر ۴۲ سال کی ہوئی تھی۔



گارساں دتاسی نے ایک تقریر میں کہا۔ ”سب سے پہلا لیتھوگراف مطبع ۱۸۳۷ء میں دہلی میں قائم ہوا۔ شاید اسی بنا پر عبداللہ یوسف علی نے لکھا ہے۔ ”۱۸۳۷ء میں اردو کتابیں چھاپنے کے لئے لیتھوگرافی کا استعمال شروع ہوا۔۔۔ لیتھوگرافی کا پہلا مطبع ۱۸۳۷ء کے قریب دہلی میں قائم ہوا۔“ لیکن سچ تو یہ ہے کہ لیتھوگرافی کی ایجاد ۱۸۳۷ء سے بہت قبل ہوئی ہو اور ہندوستان میں لیتھو میں کتابیں چھاپی جاتی تھیں۔ اس لئے جبکہ پریس موجود رہا ہو تو بہت ممکن ہے کہ اردو کتابیں بھی شائع کی گئی ہوں۔ بہر حال اگر اردو کتابیں نہیں شائع کی گئیں تو بھی جہاں تک اردو پریس کا تعلق ہے وہ ۱۸۳۷ء ہی میں ہندوستان میں قائم ہو چکے تھے۔ اور لیتھو میں کتابیں اور تصاویر چھاپی جاتی تھیں کلکتہ گزٹ مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۸۳۷ء کی ایک خبر ہے کہ ”ہمیں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ کئی ناکام تجربات کے بعد بالآخر کلکتہ میں لیتھو کی چھاپنی کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا گیا ہے۔ مسٹر بلونس اور مسٹر ڈی۔ سادگنک نامی دو فرینچ آرٹسٹ جو کلکتہ شہر میں رہتے ہیں نے اپنے معاملات اور محنت کو بچا کر کے لیتھوگراف اور انگریز ٹیپ کے ہنایت بہتر نو نے چھاپے ہیں۔ یہ چھاپنی اتنی اعلیٰ ہے جو ہم انگلستان سے آئی ہوئی چھاپنی سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔“

ہنگلہ ہفتہ وار اخبار ”سماچار چندریکا“ نے ۶ ستمبر ۱۸۳۹ء کو یہ خبر شائع کی ہے۔ ”سوڈا کا پتھر کا چھاپہ خانہ۔۔۔ اس پتھر کی مشین میں طرح طرح کی کتابیں اور تصویروں چھاپی جاتی ہیں بھگوان کی تصویروں جو گھروں میں لگائی جاتی ہیں کی ۱۵ تصویروں کا ایک سٹ شائع کیا گیا ہے اور فی سٹ کی قیمت اس پریس نے صرف چار روپے رکھی ہے۔“ اس خبر سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ لیتھو میں کتابیں اور تصاویر شائع کی جاتی تھیں اور کلکتہ اس میدان میں کافی آگے تھا۔

۱۔ دیکھئے خطبات گارساں دتاسی شائع کردہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد

۲۔ دیکھئے انگریزی ہمد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ۔

## ادبیات

### ہدیہ عقیدت بدگاہ سرور کائنات

جناب احسان دانش

تو نے جہاں چراغ صداقت جلائے ہیں  
ماہ و نجوم میں ترے منوں گر و راہ  
صد تحفہ درود کے شایاں ہے تیری ذات  
تیرے غلام جا کے کھڑے ہو گئے جہاں  
عقبتی بھی ہے و فور بھیرت کا اک مال  
اصنام کانپ کانپ کے بجدوں میں گر پڑے  
تیرے اصول تیرے نشان تیری راہ پر  
انشرے غلغلی درپے آزار تھے جو لوگ  
تیری گلی کی خاک بستر ہوئی جنھیں  
تو رحمت تمام ہے عالم کے واسطے  
اُن کو نہ قہر کا کوئی خطر نہ حشر کا  
حصے میں آئی ہے ترے کھیل آگہی  
فانوس دیدے ہیں خیال و شعور کو  
تیری نظر پہ فاش تھے اسرار آب گل  
سد و ذکر کے موت کی ظلمت کے راستے  
بندے بقید ہوش خدا کہہ اُٹھے تھے  
اُتری ہے تجھ پہ عرش سے وہ آخری کتاب  
تو نے دلوں سے رنگ اتارے ہیں اس طرح  
ہر شعبہ حیات کو دے دے کے وسعتیں

صدیوں کی تیرگی کے قدم ڈگ گئے ہیں  
خالق نے تیرے ناز بنوت اٹھائے ہیں  
تجھ پر سلام عرش معلّم سے آئے ہیں  
خضر و مسیح بڑھ کے اُسی صف میں آئے ہیں  
باغ بہشت تیری محبت کے سائے ہیں  
تو نے جب آکے پرچم وحدت اُڑائے ہیں  
جو قافلے چلے وہی منزل پہ آئے ہیں  
تو نے بعد خلوص گلے سے لگائے ہیں  
تاج شہی کو کب کسی خاطر میں لائے ہیں  
عالم تمام تیری شہادت کو آئے ہیں  
تیری پیغمبری پہ جو ایمان لائے ہیں  
تو نے حیات نو کے طرے سکھائے ہیں  
بکسر دیار قلب و نظر جگ گائے ہیں  
ذروں کو تو نے ہر دو کو اک بنائے ہیں  
انوار زندگی میں سفینے بڑھائے ہیں  
ایسے بھی بعض وقت عقیدت میں آئے ہیں  
جس میں حیات و موت کے قصے چکائے ہیں  
پتھر تھے آئینوں کی طرح جگ گائے ہیں  
دولت سر لائے وقت سے پرے اٹھائے ہیں

میری دعائے خیر میں دانش وہ ہیں شریک  
جو میرے آنسوؤں پہ کبھی مسکرائے ہیں



## تبصرے

انوار البیاری شرح اردو صحیح البخاری۔ از مولانا سید احمد رضا بجنوری۔ تقطیع کلاں۔  
 ضخامت جلد اول ۴۰ صفحات۔ قیمت ۳۰ روپے پچاس نئے پیسے۔ جلد دوم ضخامت تین سو  
 صفحات۔ قیمت ۴۰ روپے پچاس پیسے۔ کتابت و طباعت بہتر۔ پتہ: مکتبہ ناشر المعلوم۔  
 دیوبند ضلع سہارنپور۔ (۲) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خاندان کے علمی وادارت و جانشین ہونے کے باعث  
 اکابر دیوبند کا طریقہ درس حدیث چند خصوصیات کا حامل رہا ہے جن میں سب سے نمایاں خصوصیت  
 اعتدال و توازن ہے۔ یعنی ایک طرف حدیث کی فنی حیثیت اور احکام و مسائل کا ایک اہم ماحضہ  
 ہونے کی وجہ سے اس کا اپنا جو مقام ہے وہ یہ دونوں چیزیں نظر انداز نہیں ہوتی اور دوسری طرف  
 حدیث اور فقہ میں جو ربط ہے وہ نظر سے اوجھل نہیں ہوتا۔ درس حدیث کی یہ خصوصیت حضرت الاتاف  
 مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ہاں پورے اوج پر تھی۔ چنانچہ آپ کا درس صرف ایک حدیث کا نہیں  
 کم و بیش سب ہی علوم اسلامیہ و دینیہ کا درس ہوتا تھا اور موضوع بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہوتا تھا  
 جو تشنہ و نامکمل رہ جائے۔ حضرت شاہ صاحب کے علمی و حدیثی افادات کے متعدد مختصر و مبسوط مجموعے  
 عربی زبان میں موجود ہیں جو عربی زبان کے علماء و طلباء کے لئے گنج شایگان کی حیثیت رکھتے ہیں۔

خوشی کی بات ہو کہ حضرت مرحوم ہی کے ایک تلمیذ رشید مولانا سید احمد رضا بجنوری نے افادہ عام کی غرض سے  
 ان جواہر یاروں کو جو درس بخاری کے عنوان سے عربی میں مکتبہ خاتمے اردو میں منتقل کرنے کا بڑا اہم اور  
 صبر آزما عزم کیا ہے اور یہ دونوں حصے اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔ پہلے حصہ میں اکابر دیوبند کے درس  
 حدیث کی خصوصیات اور کتاب کے مقصد تالیف پر روشنی ڈالنے کے بعد امام اعظمؒ کے حالات و  
 سوانح، فقہ حنفی کی خصوصیات، امام صاحبؒ کے اساتذہ و تلامذہ، امام صاحب کے معترضین

اُن کے جوابات۔ فضائل و مناقب، صحابہ کرام کا حدیث سے اقتدار، تدوین حدیث وغیرہ اصل مباحث کے علاوہ ضمناً حدیث و فقہ اور اُن کی تاریخ سے متعلق بیسیوں مسائل پر بھی گفتگو آگئی ہے عام محدثین و فقہاء کے تذکرہ کے علاوہ جو مختصر ہے، جو کچھ لکھا ہے مفصل اور بڑی وضاحت سے مستند حوالوں کے ساتھ لکھا ہے۔ دوسرے حصے میں صحاح ستہ اور اُن کے عہد سے لیکر حضرت الان کے عہد تک کے اہم محدثین کے تراجم شامل ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے مخالفین کے سلسلہ میں فاضل مولف نے امام بخاری کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے جو بڑا معلومات افزا ہے لیکن کوشش کے باوجود کہیں کہیں اُن کا قلم جاوہ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلہ میں ضرورت اس بات کی تھی کہ دوسری صدی ہجری میں اصحاب الرائے اور محدثین کے نام سے جو دو طبقے پیدا ہو گئے تھے ان کی تاریخ اور اُن کے میرات و خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی جاتی۔ امام بخاری کا امام اعظم سے اختلاف شخصی ہرگز نہیں بلکہ طبعی اختلاف ہے۔ مصر کے مشہور فاضل الاستاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب فقہ ابی حنیفہ و آثارہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اس پس منظر میں دیکھنے کے بعد امام بخاری نے امام صاحب کی شان میں جو سخت کلامی اور بعض جگہ گستاخی کی ہے اس کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے۔ پھر مضامین کی ترتیب بھی نظر ثانی کی محتاج ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت، جان نفل اور کاوش سے لکھی گئی ہے اور حدیث و فقہ کے ارباب ذوق کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے کام بہت عظیم الشان اور وسیع ہے اگر اسی انداز سے مکمل ہو گیا تو اردو میں حدیث و فقہ کی انسائیکلو پیڈیا تیار ہو جائے گی۔

### تفسیر منطہری اردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ خفی پانی پتی ر۔ عظیم تالیف جس کو ندوۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا۔ اب اردو میں شائع کی جا رہی ہے۔ اب تک اس کی جب ذیل جلدیں تیار ہو چکی

تفسیر منطہری اردو پارہ ۲۹ غیر مجلد ۱۰ تفسیر منطہری جلد اول غیر مجلد ۱۱ تفسیر منطہری جلد دوم (ذریعہ طبع) شروع و بہر میں طبع ہو کر آجائے گی مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# مکمل لغت القرآن

(بچہ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کا شروع اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور  
 سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع  
 نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی اصل اور اصل بذریعہ  
 ساتھ تمام متعلقہ معنوں کی تفصیل دی ہے۔ ایک مدرسہ میں اس کتاب کو قرآن مجید  
 قرآن مجید کا بہترین درس ہے۔ سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ  
 سے نہ صرف قرآن شریف کا روح و ہمت و ترقی حاصل کر سکتا ہے بلکہ اس کے مطالعہ  
 کو بھی بھلی طرح سمجھتا ہے اور اپنی علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحثہ و تحقیق  
 مطالعہ میں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان  
 فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام معنوں کو سمجھ لے کر  
 سوکھتے سے بچا جاسکتا ہے۔ مکمل لغات قرآن "اپنے انداز کی وجہ سے  
 کتاب چھپنے کے بعد اس کو خاص طور پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت پائی نہیں رہی۔

جلد اول	صفحات ۲۲۲	پڑی تقریباً	قیمت چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۲۲۲	۲۲۲	قیمت چار روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۲۲۲	۲۲۲	قیمت چار روپے آٹھ آنے
جلد چہارم	۲۲۲	۲۲۲	قیمت چار روپے آٹھ آنے
جلد پنجم	۵۰۰	۵۰۰	قیمت چار روپے آٹھ آنے
جلد ششم	۲۲۲	۲۲۲	قیمت چار روپے آٹھ آنے

(دو روپے کا مجموعی قیمت ۱۲۰۰)

مکتبہ بریلان اردو بازار قاضی مسجد دہلی



اسلامی کتب خانے

●●● بیول کٹر مرتفع آں کتاب خانہ کا ہے جو روپیہ دین کے ساتھ  
وہاں پر ہر ایک لکچرار اور محقق کو سکونت کی ضرورت ہو۔

ماضی کے اس آئینہ میں اپنے سرور کے کتب خانوں کی تصویریں اور ان آیات و ہستیوں کے غرور و خال دیکھے ہیں کی تعلیمی و تحقیقی سرگرمیوں سے ترقی و ترقی کی گود و نشان کو دیا تھا۔

پلہ کی پڑتیں کس نے عام کیں؟

ان سوال کا جواب ان کتاب میں ہے۔

**Figure 1**

*[Illegible signature]*



مردود ابن

میرزا

مرتب  
سعدی

اردو زبان میں  
ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ  
قصص القرآن

تفصیل القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب اکہف و الزمیم اصحاب القعر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور سیورہ اصحاب الاخذ و اصحاب الفیل اصحاب الجن و القریین اور سد سکندریہ ابا اور یسٰیٰ ورم و غیرہ بانی انصہ قرآن کی مکمل و حقائق تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل ست قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۳۹/۵۰/-

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد علی



17 DEC 1962



برہان

جلد ۲۹ رجب المرجب ۱۳۸۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۲ء شمارہ ۶

## فہرست مضامین

- |  |   |     |
|--|---|-----|
| نظرات                                  | سعید احمد اکبر آبادی  | ۳۲۲ |
| امام ابو داؤد اور ان کی سنن کی خصوصیات | جناب لانا تقی الدین چٹانودی، استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء، لاہور۔ ۳۳                |     |
| مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح  | ڈاکٹر ولفرڈ کیا نٹول اسمتھ - صدر شعبہٴ ادبیات اسلامیہ جامعہ میک گل، انٹریال (کنیڈا) | ۳۴۸ |
|  | مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و   |     |
|  | جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی  |     |
| حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط             | جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب، استاد ادبیات عربی                                 | ۳۵۶ |
|  | دہلی یونیورسٹی دہلی   |     |
| ہفت تماشا کے مرزا قتیل                 | جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی                         | ۳۶۸ |
| حسرت                                   | جناب عابد رضا صاحب، بیدار رضا لائبریری، لاہور                                       | ۳۷۶ |
| ادبیات۔                                |   |     |
| سلام                                   | جناب سعادت نظیر صاحب ایم، اے۔   | ۳۸۴ |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

اب ان مسلمانوں کا معاملہ لیجے جو کسی غیر مسلم اکثریت کے ملک میں رہتے ہیں، اس سلسلہ میں سب سے پہلے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ہر شخص یا جماعت کے بنیادی حقوق یہ ہیں کہ اس ملک کے قانون اور دستور کے ماتحت اُسکی جان اور مال محفوظ ہو، اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو، کسبِ معاش کی راہیں اُس پر کشادہ ہوں، اور وہ عزتِ نفس کے ساتھ زندگی بسر کر سکے، جہاں تک مسلمانوں کے معاملہ کا تعلق ہے، اگر ان حقوق میں کوئی ترتیب قائم کیا جاسکتی ہے تو ان میں نمبر اول مذہب کی آزادی کا ہوگا، کیونکہ اسلام کے احکام کے ماتحت ایک مسلمان مذہب کی خاطر جان و مال سب کچھ قربان کر سکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی چیز کے لئے مذہب کو بھیٹ نہیں چڑھا سکتا، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ اللہ کے ہاں غضوب و محتوب ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ چلے آنے کے بعد بھی جو لوگ مکہ میں رہ گئے تھے اور وہاں پڑے کفارِ قریش کے ظلم و جبر کی وجہ سے مذہبی احکام پر آزادی کے ساتھ عمل نہیں کر سکتے تھے، اُن کے بارہ میں صاف ارشاد ہوا:-

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي  
أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا  
كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا  
أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا  
فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ  
مَصِيرًا ۝ (سورة النساء آیت ۹۷)

یہ لوگ (جو ہجرت نہ کر کے) اپنے اور ظلم کر رہے ہیں جب فرشتے  
ان کی روح قبض کریں گے تو اُن سے پوچھیں گے "تم کس حالت میں  
پڑے ہوئے تھے؟" یہ لوگ جواب دیں گے "مذہم کیا کرتے"  
ہم ملک میں بے بس تھے" اس پر فرشتے کہیں گے "کیا اللہ  
کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کہیں نکل جاتے؟"  
بہر حال یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ بُرا ٹھکانہ ہے



جو صاحب استطاعت نہ ہو وہ شریعت کے اُس حکم متعلق کا مکلف نہیں ہوتا، اس بنا پر اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہ ہیں جو ہجرت کر سکتے تھے مگر نہیں کی، اسی وجہ سے جب انھوں نے مستضعفین ہونیکا عذر کیا تو فرشتوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور بطور مناقضہ کے اُس کا رد کر دیا، اور پھر خدا نے بھی اُن کے جہنمی ہونے کا فیصلہ صادر فرما دیا۔

اس بنا پر جس ملک میں مسلمانوں کا مذہب محفوظ نہیں ہے اور انہیں اسلام کے احکام پر عمل کرنے کی آزادی دستوری اور قانونی طور پر حاصل نہیں ہے، اُس میں بود و باش رکھنا اور وہاں سے ہجرت نہ کرنا بالکل ممنوع ہے اور اس پر بحث و گفتگو کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اب رہا وہ ملک جس میں مسلمانوں کو بنیادی حقوق حاصل ہیں تو اس کی صورتیں متعدد ہیں اور انہیں کے اعتبار سے احکام بھی مختلف ہوں گے، وہ موشی حسب ذیل ہیں۔

(۱) ملک کی حکومت مذہبی ہو اور فرقہ دارانہ ہو۔

(۲) ملک کی حکومت لامذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور اس بنا پر ہر فرقہ اور ہر مذہب کے لوگوں کو یکساں شہری حقوق حاصل ہوں،

پھر ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت کی دستور اور اُس پر عمل کے اعتبار سے دو دو قسمیں ہیں یعنی ایک یہ ہے کہ دستور میں حقوق محفوظ ہیں اور اُن پر عمل بھی ہوتا ہے، اور دوسری یہ کہ دستور اور قانون سب کچھ ہے مگر اس پر عمل نہیں ہوتا۔ اس طرح سب ملکر چار صورتیں ہو گئیں، اب پہلی صورت کو لیجئے جس میں ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور اُس میں مسلمانوں کے حقوق دستور اور اُس پر عمل دونوں کے اعتبار سے محفوظ ہیں، اس کا حکم یہ ہو گا کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن تو نہیں ہو سکتا، لیکن مسلمان اُس میں قیام کر سکتے ہیں اور جب تک وہ قیام کریں گے انہیں اُس ملک کا وفادار ہونا ہو گا، اس کے ساتھ فقہ کرنا اُس کو داخلی یا خارجی طور پر نقصان پہنچانا، یہاں تک کہ اگر کسی مسلمانوں کے ملک سے اُس کی جنگ چھڑ جائے تو اُس میں اس ملک کے خلاف اسلامی ملک کی مدد کرنا بھی اُن کے لئے مترسرممنوع اور حرام ہے، البتہ وطن نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مسلمان اس ملک کی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیں گے اور حکومت کی کوئی پالیسی ملک کے لئے مفید ہے

یا ضرر یہاں اس سے انہیں کوئی سروکار نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور دستور میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے مگر اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے نہ مسلمانوں کو عملاً مذہب کی آزادی ہے اور نہ ان کی جانیں اور مال محفوظ ہیں اور اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی اور معقول وجوہ موجود ہیں کہ اس صورت حال کا سبب کوئی عارضی واقعہ یا حادثہ نہیں ہے بلکہ حکومت کی منافقت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا تعصب اور عناد ہے اور اسکی اصلاح کی کوئی صورت ممکن نظر نہیں آتی تو اب مسلمانوں کے لئے اس ملک میں قیام کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ ہاں! اگر کسی عارضی سبب کے باعث یہ صورت پیدا ہو گئی ہے جس کی تلافی کی امید ہے تو پھر مسلمانوں کو اس کا انتظار اور اس عارضی سبب کے دفع کرنے میں حکومت کی مدد کرنا چاہئے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت غیر مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور تمام باشندگان ملک کیلئے یکساں شہری حقوق دستور میں تسلیم کر لئے گئے ہوں، یہی صورت بعینہ ہمارے ملک کی ہے اور چونکہ اس ملک کے مسلمانوں کا حال اکثر مستقبل اسی سے وابستہ ہے اس لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے انہیں ملک کی شرعی حیثیت معلوم ہو۔ جب تک اس معاملہ میں ان کا دماغ اور ذہن صاف نہیں ہوگا وہ نہ خود امن و عافیت سے رہ سکتے ہیں اور نہ دوسروں سے ان پر اعتماد کی توقع کی جاسکتی ہے، ایسے ملک کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن ہے اور اس لئے ہم اس کو دارالاسلام نہیں البتہ دارالمسلمین کہہ سکتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں دارالحرب اور دارالاسلام کے ہی نام اور ان کی تعریفیں ملتی ہیں لیکن انگریزوں کے زمانہ میں ایک نئی قسم کی صورت حال پیدا ہوئی تو علما نے اس کے لئے دارالامان کی نئی اصطلاح وضع کی، اسی طرح آج ہندوستان میں پھر ایک اور جدید قسم کی صورت پیدا ہوئی ہے جو گزشتہ سب صورتوں سے بالکل مختلف ہے، انگریزوں کے عہد میں صورت یہ تھی کہ ملک کی زمام حکومت واقعہ ابراہی ایک غیر ملکی قوم کے ہاتھ میں تھی اور ہندو اور مسلمان دونوں اُس کے محکوم تھے، مگر اس حکومت نے ملک کے لوگوں کے بنیادی حقوق تسلیم کئے تھے اور قانون ان حقوق کا تحفظ بھی کرتا تھا، اس بنا پر علما نے اُس کو دارالامان کہا، لیکن آج صورت یہ ہے کہ ملک آزاد ہے، اُس کا نظام حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس کے ماتحت مسلمانوں کو بھی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہیں جو دوسروں کو ہیں، پارلیمنٹ یا کونسلوں کیلئے جو ممبر منتخب



ہوتے ہیں، اُس میں مسلمانوں کے ووٹوں کا بھی دخل ہوتا ہے، اکثریت اور اقلیت کی بحث کہاں نہیں ہوتی؟ گھر کے معاملات میں، بورڈ، میونسپلٹی، کالجوں، یونیورسٹیوں، سرکاری اور قومی اداروں، جلسوں اور کمیٹیوں میں جہاں سب ایک ہی فرقہ کے لوگ ہوں، وہاں بھی اکثریت اور اقلیت جلوہ نما ہوتی ہے، لیکن بہر حال جو فیصلہ کثرت رائے سے ہو وہ سب کا ہی فیصلہ سمجھا جاتا ہے، اس بنا پر پارلیمنٹ اور کونسلوں کے جو منتخب ممبر ہیں اور اُن میں سے جو حکومت کے وزیر وغیرہ ہیں وہ کسی ایک فرقہ یا گروہ کے نہیں بلکہ سب ہی باشندگان ملک کے نمائندہ ہیں، آپ کو شاید تعجب ہو کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے، اس پر اس قدر زور دینے کی ضرورت کیا تھی؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس ذمہ داری کا احساس کہ فلاں شخص آپ کا انتخاب کر رہا ہے، خواہ آپ اس کو پسند کرتے ہیں یا نہیں، ایک جمہوری زندگی میں نتائج کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، حکومت کی مشنری کے ساتھ آپ کی جو بے تعلقی یا اجنبیت ہوتی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے اور پھر آپ کو حکومت سے جو شکایت ہوتی ہے وہ اس طرح ہوتی ہے کہ گویا خود اپنے آپ سے شکایت کر رہے ہیں اور اس لئے اب آپ کی قوت عمل زیادہ بیدار، زیادہ پُر جوش اور زیادہ مخلص ہوتی ہے۔

پس جب ملک میں جو حکومت قائم ہے وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مسلمانوں کی بھی ایسی ہی نمائندہ حکومت ہے جیسی دوسرے لوگوں کی، تو اب ظاہر ہے اس وقت مسلمانوں کی اس ملک میں پوزیشن وہ نہیں ہوئی جو انگریزوں کے زمانہ میں تھی، پھر آبادی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بعض خالص اسلامی ملکوں میں بھی مسلمانوں کی تعداد اتنی نہیں ہے جتنی اس ملک میں ہے اور اسی آبادی اور کثرت تعداد کی وجہ سے مسلمانوں کا ووٹ ایک ایسی توازن حیثیت رکھتا ہے کہ الکشن کے زمانہ میں اکثریت کی بعض فرقہ پرور جماعتیں تک مسلمانوں کا ووٹ حاصل کرنے اور کسی دوسری پارٹی (مثلاً کانگریس) کو اُن کے ووٹوں سے محروم کرنے کے لئے ہزار اچھے بُرے جتن کرتی ہیں، پھر دستوریں صرف مذہب پر عمل کرنے کی آزادی نہیں ہے، بلکہ اُس کی تبلیغ و اشاعت اور اُس کے درس و تدریس کی بھی مکمل آزادی ہے، ان سب امور کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے ملک کی شرعی حیثیت کو متعین کرنے کیلئے ”دارالمسلمین“ ہمارے نزدیک موزوں اور مناسب ترین نقطہ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا ایسا ہی وطن ہے جیسا پاکستان، پاکستان والوں کے لئے اور افغانستان، افغانستانیوں

کے لئے، فرق صرف اس قدر ہے کہ پاکستان اور افغانستان کے مسلمان اگرچاہیں تو وہ اپنے ملک کو دارالاسلام بھی بنا سکتے ہیں اور ہندوستان کے مسلمان نہیں بنا سکتے، لیکن یہ فرق نفس و طبیعت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وطن ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں، اور اسی لئے ایک مسلم ملک کا بحیثیت وطن وہاں کے مسلمان پر جو حق ہے وہی حق ہندوستان کا یہاں کے مسلمان پر ہے۔

وطن کے حقوق کیا ہیں؟ وطن کی مثال اُس گھر کی سی ہے جس میں چھوٹے بڑے، مختلف مزاج اور طبیعت اور مختلف حیثیت و مرتبہ کے لوگ رہتے ہوں اُن سب کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود گھر کو بنائیں، آرامتہ کریں، چور یا ڈاکو اُس میں گھس آئیں تو سب ملکر اُن کا مقابلہ کریں، آپس میں مل جل کر پریم اور محبت سے رہیں اور کوئی حرکت ایسی نہ کریں جس سے گھر کی بدنامی ہو اور باہر والوں میں اُس کا فضیحتانہ ہو، اسی طرح وطن کے حقوق کا یہ تقاضا ہے کہ اُس کی حفاظت اور اُس کی سماجی اور اقتصادی خوش حالی کی کوششوں میں مدد کی جائے، اُسکی سیاست میں عملی حقہ لیا جائے، اگر اُس کی سیاست غلط راستہ پر جا رہی ہے جس سے اُس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو اُسکو صحیح راہ پر لگانے کی سعی کی جائے، وطن کے لوگوں پر اگر کوئی بُرا وقت آپڑے تو اُس میں ہر ممکن طریقہ سے اُنکی دستگیری کی جائے۔

اس صورت میں اور پہلی صورت میں فرق یہ ہو گیا کہ پہلی صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن نہیں ہوتا تھا اور اسلئے اُس کی سیاست سے مسلمانوں کو کوئی واسطہ یا سروکار نہیں تھا، مگر اس تیسری صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن ہوا اور اسی لئے انہیں یہاں کی سیاست میں عملاً اشتراک کرنا ہے، رہا وفاداری کا معاملہ! تو یہ سوال اس صورت میں ہم سے پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ وفاداری غیر سے ہوتی ہے، اپنے ساتھ وفاداری نہیں انصاف ہوتا ہے، جب یہ حکومت کسی غیر کی نہیں بلکہ اپنی ہے، تو اب اس کے ساتھ انصاف ہونا چاہئے، یعنی اگر وہ ٹھیک راہ پر چل رہی ہے، ملک کی ترقی اور اُس کی فلاح و بہبود اور اُس کی خوش حالی کے لئے مخلصانہ کام کر رہی ہے تو اُس کے ہاتھ مضبوط کرنے چاہئیں اور اُس کی پالیسی کو کامیاب بنانے کیلئے جدوجہد کرنی چاہئے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو اُس کی اصلاح اور مکافات کے جو آئینی طریقے ہیں انہیں اختیار کرنا چاہئے۔

کہا جاسکتا ہے کہ اوپر جو کچھ کہا گیا ہے یہ اُس وقت تو درست ہو سکتا تھا جبکہ دستور تکمیل اور خاطر خواہ مل ہوتا۔



لیکن واقعات اس کے برعکس ہیں، آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں، اُن کے انفرادی اب تک کوئی صورت پیدا نہیں ہوئی، پھر ملازمتوں اور دوسرے صیغوں میں بھی یکساں معاملہ نہیں ہوتا، مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے مگر اسکولوں کے نصاب تعلیم میں جو کتابیں داخل کی جا رہی ہیں اُن کا نتیجہ آئندہ ہلکار تعداد ہی ہو سکتا ہے، ان حالات میں اسے دارالمسلمین کہنا کیونکر صحیح ہوگا! جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے کہ دستور پر عمل نہیں ہو رہا ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ عمل کا ہونا کلی طور پر ہے یا جزوی طور پر، یعنی کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بالکل عمل نہیں ہو رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ مفروضہ غلط ہے، فسادات کی روک تھام کیلئے حکومت نے کوششیں بھی کی ہیں، مہاجرین سب نہیں تو کچھ نہ کچھ پکڑے گئے ہیں اور انہیں زیادہ سخت نہیں تو کسی حد تک سزائیں بھی دی گئی ہیں، جن مسلمانوں کو نقصان پہنچا ہے اُن کی کسی درجہ میں تلافی بھی کی گئی ہے، مسلمان تھوڑے بہت اعلیٰ ملازمتوں میں بھی ہیں، مرکز اور ریاستوں میں وزیر بھی ہیں، سفیر بھی ہیں، تجارت اور صنعت و حرفت میں بھی ہیں، اُن کے مدارس بلا روک ٹوک چل رہے ہیں۔ بعض غلط اور گمراہ کن ٹکسٹ بکس کو اُن کے احتجاج پر علاج بھی کیا گیا ہے، مسلمان طلباء سول سروس کے انتخاب میں آتے ہیں، اعلیٰ تعلیم کے وظیفے لیکر یورپ اور امریکہ وغیرہ میں تعلیم بھی پابہ ہیں، پس جب حالات یہ ہیں تو لامحالہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ”مسلمانوں کے ساتھ بالکل انصاف نہیں ہو رہا ہے“ اور چونکہ سالبہ کلیہ کی نفی میں وجہ جزیہ ہوتی ہے اس لئے منطقی طور پر نتیجہ یہ نکلا کہ ”جزوی انصاف ہو رہا ہے اور جزوی نہیں ہو رہا ہے“ اب دیکھنا یہ ہے کہ کلی انصاف کس کے ساتھ ہو رہا ہے؟ تو ظاہر ہے کہ کسی کے ساتھ بھی نہیں ہو رہا ہے، اکثریت کے لوگوں کو بھی حکومت سے شکایتیں ہیں، آسام میں ایک ہی مذہب کے لوگوں میں سخت ترین فسادات ہوئے تو وہاں آسامی اور بنگالی دونوں قسم کے ہندوؤں کو ریاستی اور مرکزی حکومتوں سے وہی شکایات پیدا ہوئیں جو اس موقع پر مسلمانوں کو ہوتی ہیں، پھر دفتروں میں رشوت ستانی، افسران حکومت کی ناکار کردگی، اقربانوازی، مہاجرین کی گرفتاری اور امن امان کے قائم رکھنے میں پولس کی پہلو تہی اور غفلت شکاری وغیرہ وغیرہ یہ وہ تمام شکایات ہیں جو اکثریت اور ملک کے دوسرے طبقوں اور جماعتوں کو بھی ہیں، اس بنا پر اگر دستور پر پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے تو یہ صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں، تھوڑے بہت کا فرق مزدور ہے، مگر جو ہے وہ سب کے لئے ہے، اور اس کا باعث یہ ہے کہ حکومت چند در چند داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر اب تک اس قابل نہیں ہوئی ہے کہ وہ دستور کو

مکمل طور پر نافذ کر کے عوام کی توقعات کو خاطر خواہ طور پر پورا کر سکے، بہر حال مسلمانوں کو جو شکایات ہیں ان کا سبب دستور کی خرابی نہیں بلکہ حکومت کی کمزوری ہے، اور اس کا اثر پورے ملک پر ہے، ہر طبقہ اور ہر جماعت پر ہے، کسی پر کم کسی پر زیادہ لیکن متاثر سب ہیں، اگر گھر کے دربان کی کمزوری یا غفلت سے چور مکان میں گھس آئیں اور وہ لوٹ لاٹ اور کچھ لوگوں کو مار پیٹ کے نکل بھاگیں تو آپ کا گھر بھی گھر ہی رہتا ہے البتہ آپ کو سوچنا یہ ہوتا ہے کہ اب گھر کی حفاظت کا بندوبست کیا کیا جائے۔

اوپر عرض کیا گیا ہے کہ اگر حکومت کی کمزوری سے آپ کو براہ راست اور آپ کے واسطے سے ملک کو کوئی نقصان پہنچ رہا ہے تو محض داویلا اور ہٹے تو بہ کرنا آپ کی شان کے خلاف ہے، آپ کو اس موقع پر خود اپنی ذمہ داری محسوس کرنی چاہئے، اور یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حکومت کسی غیر کی نہیں خود اپنی ہے، اور آپ کی ہی بنائی ہوئی ہے، جب آپ کی ہے اور آپ کی بنائی ہوئی ہے تو آپ اس کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں، اور اگر مرض دواؤں دہان کی حد سے گزر چکا ہے تو آپ نگلے اور سٹریے عضویٰ کی طرح اُسے کاٹ بھی سکتے ہیں، اب آپ فرمائیں گے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں ان کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، انھوں نے پارلیمنٹ یا کونسلوں میں شور بھی مچایا تو اس کا حاصل کیا ہوگا؟ کون ان کی سُنے گا؟ اور کون ان کا ساتھ دے گا؟ تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اکثریت اور اقلیت کا تصور مغرب کی جارحانہ قومیت کے شیطان کا پیدا کیا ہوا ہے، قرآن نے انسان کے مزاج، اور طبیعت اور انسانی معاشرہ کے اطوار و خصائص کا جو تصور دیا ہے اس میں اکثریت اور اقلیت کے موجودہ تخیل کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، دنیا کے اعلیٰ مذاہب اور بلند افکار و نظریات انسانی نے معاشرہ کی بسا اوقات اس طرح کا یا پلٹ کر دی ہے کہ جو کچھ نہیں تھے وہ سب کچھ ہو گئے اور جو سب کچھ تھے وہ کچھ بھی نہیں رہے، جو اقلیت میں تھے وہ اکثریت میں ہو گئے اور جو اکثریت میں تھے وہ برائے نام گنتی میں رہ گئے، ملک کو ترقی پانے اور شمال بننے کیلئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ صحیح فکر، خلوص، اور جوشِ عمل، اگر آپ یہ چیز ملک کو دے سکتے ہیں تو مذہب، فرقہ، ذات پات، رنگ و نسل ان میں سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی، انسان کتنا ہی متعصب اور تنگ نظر ہو بہر حال انسان ہے، جب اُس کی کوئی بنیادی منفعت اس کے تعصب سے ٹکراتی ہے تو تعصب کی گرفت خود بخود ڈھیلی ہو جاتی ہے، ورنہ آخر کیا وجہ ہے کہ جن بد بختوں نے گاندھی جی کی شدید مظلومانہ موت پر گھی کے چراغ جلانے تھے



رفیع احمد قدوائی کی خبر مرگ سنی تو ان کی آنکھوں سے بھی میا ختم آنسو ٹپک پڑے، جو لوگ ایک جمہوری حکومت میں ملک کے مسائل کے متعلق اکثریت اور اقلیت کے اس زہریلے تصور کے ماتحت سوچتے ہیں وہ قرآن سے تو کیا واقف ہوتے! انھوں نے علم الانسان اور نفسیات کا بھی مطالعہ نہیں کیا ہے، ہمت بلند، نظر وسیع اور دلولہ کار بے پایاں ہو تو تنہا ایک شخص بھی پوری دنیا کو اپنا ہم خیال و ہم نوا بنا سکتا ہے اور دل و دماغ مفلوج اور قوائے عمل شل ہوں تو کروڑوں انسان بھی اقلیت کے ماتم کہہ سنے کل کر ایک قدم بھی نہیں چل سکتے، ایکشن کے زمانہ میں مسلمان مسلمان کے برخلاف ہندو امیدوار کو اور ہندو خود اپنے ہم مذہب کے خلاف مسلمان امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں تو کیا یہ ناممکن ہے کہ آپ پارلیمنٹ یا کونسل میں اکثریت کو اپنا ہم نوا بنالیں! اس چیز کا تعلق دوسروں سے نہیں صرف آپ سے ہے یعنی دیکھنا یہ ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ کس جذبہ اور نیت سے کہہ رہے ہیں؟ کس انداز سے کہہ رہے ہیں؟ اور کیوں کہہ رہے ہیں؟ اگر آپ ایک حق بات خود غرضی سے نہیں بلکہ خلوص اور ہمدردی سے پوری قوت سے اور دل نشیں پیرایہ میں اور ملک کی خیر خواہی میں اُس کے بھلے کیلئے کہہ رہے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ جو لوگ آپ کے ہم مذہب نہیں ہیں وہ بھی آپ کی بات نہ مانیں اور آپ کا ساتھ نہ دیں۔

بہر حال ایک جمہوریہ میں اچھے بُرے کی ذمہ داری کسی غیر کی نہیں ہوتی، خود اپنی ہوتی ہے، اس میزان میں دوسروں کو نہیں خود اپنے آپ کو تولنا ہوتا ہے، چونکہ اس تحریر کا مقصد ذہن کو صاف کرنا اور اس کے مطابق اپنی ایکٹو عمل متعین کرنا ہے اسلئے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حالات مستقل ہیں اور دستوریں خواہ کچھ ہی ہو یہ سب کچھ حکومت کی سمجھی بوجھی اور طے شدہ پالیسی کے ماتحت ہو رہا ہے اور اکثریت کی تائید اور اسکی پشت پناہی کی وجہ سے اب اس میں تغیر و تبدل کے ہونے اور اور حالات کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہے تو پھر شرعی طور پر ان کیلئے اس ملک میں رہنا جائز نہیں ہے انہیں ہجرت کر لینی چاہئے، لیکن جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتے اور سطح بالا میں حالات کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے اس سے متفق ہیں تو انہیں پوری سرگرمی اور محنت سے اس کیساتھ ملک کے تمام معاملات اور اُس کی سیاسیات سے عمل محسوس لینی چاہئے، محض منفی طریق عمل پر کار بند رہنا خود کشی کے مترادف ہوگا، نشر و اشاعت اس انداز کا سب سے مؤثر حربہ ہے، اعلیٰ تعلیم قومی تحفظ کی سب سے بڑی گارنٹی ہے صنعت و حرفت اہلکار و باہر حیات اجتماعی کے جسم کا گرم خون اور مذہب اخلاق اس جسم کی روح ہے، اگر یہ سب چیزیں مل جائیں تو ایک جمہوری نظام میں کسی فرقہ کے پاس ہوں تو وہ اسکے ذریعہ نہ صرف اپنی حفاظت بلکہ ترقی کا اور ملک کی ترقی کا بھی بہترین ذریعہ ہے۔

# امام ابوداؤد اور انکی سنن کی خصوصیت

مولانا تقی الدین صاحب ندوی، مظاہری، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

نام و نسب | سلیمان نام کنیت ابوداؤد مہتمی، والد کا نام اشعث بن مہتمی تھا، سیستان کے رہنے والے تھے، جو ہرات اور سندھ کے درمیان بلوچستان کے قریب واقع ہے، سیستان کا عرب بھستان ہے اسلئے وطن کی طرف منسوب ہو کر بھستانی کہلاتے ہیں، اگرچہ اُن کے وطن کی تعیین میں قدرے اختلاف ہے۔

ابن خلکان نے کہا ہے کہ بھستان بصرہ کے اطراف میں ایک دیہات کا نام ہے، لیکن شاہ عبدالعزیز <sup>رحمہ اللہ</sup> نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ہرات و سندھ کے درمیان ایک مشہور شہر ہے (بستان المحدثین)

لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کو سنجر بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (معجم البلدان ص ۳۷۷) اس لئے امام ابوداؤد سنجر بھی کہلاتے ہیں۔

پیدائش و وفات | امام موصوف سیستان میں ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے، لیکن انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی، اسی لئے اُن سے روایت کرنے والوں کی اس اطراف میں کثرت ہے، لیکن بعض وجوہ سے ۲۷۱ھ میں بغداد کو خیر باد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرہ میں گزاریے جو اُس وقت علم و فن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ اور وہیں بروز جمعہ ۲۷۵ھ کو وفات پائی (اکمال)، تحصیل علم کے لئے سفر | ان کی زندگی کے ابتدائی حالات بہت کم ملتے ہیں، لیکن جس زمانے میں انھوں نے آنکھیں کھولیں اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا، اس لئے امام موصوف نے مختلف بلاد کا سفر کیا



اور اس زمانہ کے تمام مشاہیر اساتذہ و شیوخ سے حدیث حاصل کی، صاحب اکمال نے لکھا ہے۔  
 قَدِمَ بَعْدَ دَوْعَتِهِ مَرَّةً، بغداد متعدد بار تشریف لائے، نیز تحصیل علم کے لئے عراق، خراسان، شام، الجزائر  
 وغیرہ مختلف شہروں کی خاک چھانی اور ہر جگہ کے ارباب فضل و کمال سے استفادہ کیا (اتحاف ۲۵۷)  
 اساتذہ و شیوخ | امام ابوداؤدؒ تحصیل علم کے لئے جن اکابر و شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کا استقصاء  
 دشوار ہے، خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ "أخذ العلم ممن لا يحصى" (اکمال)

انہوں نے بیشمار لوگوں سے حدیثیں حاصل کیں، اُن کی سُنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجرؒ  
 کے انداز کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے، وہ امام بخاریؒ کے بہت سے شیوخ  
 میں ان کے شریک ہیں (تذکرہ) ان کے اساتذہ میں امام احمد، قعنبی، ابوالولید طرابلسی، مسلم بن ابراہیم  
 اور یحییٰ بن معین جیسے ائمہ دفن ہیں۔

تلامذہ کا | اُن کے تلامذہ کا شمار بھی مشکل ہے، ان کے حلقہٴ درس میں کبھی کبھی ہزاروں کا اجتماع ہوتا تھا۔  
 علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ ان کے لئے سب سے زیادہ قابلِ فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ  
 ان کے تلامذہ میں سے ہیں، اور امام احمد بن حنبلؒ نے بھی حدیثِ عتیقہ کو ان سے سنا ہے اور امام ابوداؤدؒ  
 اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (تذکرہ)

زہد و تقویٰ | ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ امام موصوفؒ فقہ و علم اور حفظِ حدیث، زہد و عبادت، یقین و توکل  
 میں یکتائے روزگار تھے (اتحاف ۲۵۷) اُن کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ اُن کے کُرتے کی ایک آستین  
 تنگ تھی اور ایک کُشادہ، جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتہ رکھ لیتا ہوں  
 اس لئے اس کو کُشادہ بنا لیا ہے، اور دوسری کو کُشادہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، نہ اس میں کوئی فائدہ  
 تھا، اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ورع و تقویٰ، عفت و عبادت کے  
 بہت اونچے مقام پر فائز تھے (مرقاۃ ۲۲) کہا گیا ہے کہ امام موصوفؒ رفتار و گفتار میں اپنے استاد  
 امام احمدؒ کے بہت مشابہ تھے (مقدمہ بذل)

امام موصوفؒ کے فضل کا اعتراف | امام موصوفؒ کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانے کے

علماء و شایخ کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا، چنانچہ حافظ موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد دنیا میں حدیث کیلئے اور آخرت میں جنت کیلئے پیدا کئے گئے تھے، میں نے اس سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔

امام ابراہیم کا یہ فقرہ ابو داؤد کے متعلق مشہور ہے کہ حدیث کو اُن کے لئے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا جیسے داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا، حاکم کی رائے یہ ہے کہ امام اہل الحدیث فی عصبہ ہلا مدافعتا۔ امام ابو داؤد بلا شک و شبہ اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے (مقدمہ غایتہ ص ۲)۔

امام ابو داؤد کا مسلک | اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ اُن کا مسلک کیا ہے، اور کیا محدثین کے ساتھ ہمیشہ یہ معاملہ ہوتا رہا ہے کہ مختلف مسلک والوں نے اُن کو اپنے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کی، یہی معاملہ امام ابو داؤد کے ساتھ بھی ہوا، بستان الحدیث میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ اُن کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ شافعی تھے، بعض حضرات نے اُن کو حنبلی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ نے ان کو شافعی شمار کیا ہے۔ لیکن مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کے حوالے سے ان کو حنبلی فرمایا ہے (فیض باری) مگر ان کی سنن کے مطالعہ کے بعد یہ بات بالکل ٹھیک رہتی ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی المسک ہی تھے، ان کی سنن کے تراجم پر غور کرنے کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ امام موصوف نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمدؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ترجمہ قائم کرتے ہیں باب کراہیۃ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (بذل ص ۲)۔

چونکہ امام احمدؒ کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے، اس لئے ترجمہ الباب میں اس کو ترک کر دیا، مزید برآں اس کے آگے "باب المرحضة فی ذلک" کا ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کیا ہے، اسی طرح ترجمہ ہے: "باب البول قائماً" اس میں حضرت ابو حذیفہؓ کی روایت "اتی سباطہ قوم فبال قائماً" ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمدؒ کا مسلک ہے، حالانکہ اُن کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر عذر کے مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور یہاں دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کی



تاکید نکلتی ہے، بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے، اسی طرح باب باندھا ہے۔ باب  
 فی ترک الوضوء مما غیبت النار اور اس سے اگلا باب باندھا ہے باب التشدید فی ذلك  
 یعنی آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کرنا واجب ہے، امام ابو داؤد نے پہلے ترجمہ الباب  
 سے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کان اخوالاھمین فی رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیبت النار کو جمہور نے نسخ قرار دیا ہے لیکن چونکہ اسی حدیث کو مسئلہ  
 وضوء فی لحوم الابل میں بھی خالبہ کے خلاف ائمہ ثلاث نے نسخ قرار دیا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے  
 باب التشدید فی ذلك کا باب قائم کر کے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ترک الوضوء مما غیبت  
 النار حدیث جابرؓ سے منسوخ نہیں بلکہ اس کے نسخ کیلئے دوسرے دلائل موجود ہیں (بذل المجہود ص ۱۱)  
 اور مثلاً باب قائم کیا ہے۔ باب فی القطع فی العاریۃ اذا سجدت اس میں مصنف نے امام  
 احمدؒ کے مسلک کی پوری تائید کی ہے، اس لئے کہ امام احمدؒ کے نزدیک جمہور کے خلاف خائن خیانت کرے  
 تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، حالانکہ اس سے پہلے ہی باب میں لیس علی الخائن قطع والی روایت کو  
 ذکر کیا ہے جس سے ائمہ ثلاث کا استدلال ہے (بذل المجہود ص ۱۱) اسی طرح انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہی  
 باب الوضوء یفضل طہور المرأة (بذل منہ) اس کے بعد ترجمہ باندھا ہے باب النہی عن ذلك،  
 ائمہ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمدؒ کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال  
 مرد کے لئے ناجائز ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب عورت پانی میں ہاتھ ڈال دے اور اس کو استعمال کر لے تو  
 بقیہ پانی مرد کے لئے مستعمل ہو گیا ہے (بذل منہ)  
 غرض یہ ہے کہ اس طرح اگر کتاب کا مطالبہ کیا جائے تو پوری طرح سے امام موصوف کا منبلی المساک  
 ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

تصنیفات سنن، مراسیل، الرد علی القدریۃ، النسخ والمنسوخ، ماترود بہ اہل الامصار،  
 فضائل الانصار، مستد مالک بن انس، المسائل، معرۃ الاوقات والاخوة وغیرہ (تہذیب الراوی)  
 کتاب بدو الوحی (تہذیب التہذیب ص ۱۱) جس میں سب سے زیادہ اہم ان کی سنن ہے، جس پر اس کے

صفحات میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

سنن کا زمانہ تالیف | کہیں متعین طور سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس سن میں امام موصوف سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے، لیکن طاعلی قاری نے یہ نقل کیا ہے کہ جب سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو اپنے اساتذہ امام احمد وغیرہ کے سامنے پیش کیا اور انھوں نے اس کو پسند فرمایا (مرقاۃ ص ۲۲۰) اور امام احمد کا سنہ وفات ۲۴۱ھ ہے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس وقت تک تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

سنن ابو داؤد کی وجہ تالیف | امام ابو داؤد نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں تو انھوں نے ضرورت محسوس کی فہم حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں اُن احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذاہب پر استدلال کیا ہے اس کی خاص وجہ یہ تھی جیسا کہ علامہ بن قیم فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجہ کی لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان حسانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کرتی تھی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا اور اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کی طرف رکھی (الوابل الصیب ص ۸۳) یہاں تک کہ ناقلین حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی اُن کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی فقہی باریکیوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے معتقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابو حنیفہ پر اور احمد بن عبد اللہ العجلی نے امام شافعی پر سخت تنقید کی اور کہا کہ وہ قابل اعتماد ہیں لیکن انھیں حدیث سے واقفیت نہیں، ابو حاتم رازی نے کہا کہ کان الشافعی فقیہاً ولم یکن لہ معرفۃ بالحديث (ماتمس بہ الحاجۃ) اس لئے امام ابو داؤد نے فقہاء کے مستدلات کو اپنی اس کتاب میں جمع کر نی کی کوشش کی ہے، امام ابو داؤد خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب کے اندر مالک، ثوری، شافعی وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں، حضرت شاہ دلی الشرحۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ایسی احادیث کو بھی کر دیں جس سے فقہاء استدلال کرتے ہیں، امدان میں مروج ہیں، اور جن کو علماء بلاد نے احکام کی



بنادر دیا، اس مقصد کیلئے امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن کو تصنیف کیا (حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۵) اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے یہ کافی ہے، احکام کے استیعاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہے۔  
(تدریب الراوی ص ۵۵)

سنن کی مقبولیت | اس لئے ہر زمانے میں علماء و فقہاء نے سنن ابی داؤد کی طرف پوری توجہ کی، یہاں تک کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اور مصنف نے لوگوں کو پڑھ کر سنایا تو بہت زیادہ مقبول ہوئی، امام خطابی نے لکھا ہے کہ سنن ابی داؤد جیسی کتاب علم دین کے متعلق ابھی تک نہیں لکھی گئی، علامہ ابن قیمؒ کی رائے ہے کہ امام موصوف نے ایسی کتاب لکھی ہے جو مسلمانوں کے درمیان حکم ثابت ہوئی اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کن بن گئی، بعض بزرگوں نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا جو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے اُسے سنن ابی داؤد پڑھنا چاہیے۔ (تہذیب السنن)  
علماء نے مصنفؒ کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھا، سہل تسر رحمۃ اللہ علیہ جو اس زمانہ کے اہل شد میں سے تھے مصنفؒ کی زیارت کے لئے آئے تو امام موصوف نے ان کے حکم سے اپنی زبان مبارک کو کالاتوا انھوں نے بوسہ لیا۔

سنن ابی داؤد کا صحاح ستہ میں رتبہ | اس کے بعد اب یہاں ہم کو دو حیثیت سے گفتگو کرنی ہے، ایک تو یہ کہ تعلیم کے لحاظ سے صحاح ستہ کے درمیان اس کا کیا مقام ہے؟ دوسرے یہ کہ صحت کے اعتبار سے اس کا کیا درجہ ہے۔

تعلیم کے اعتبار سے صحاح ستہ میں مقام | تعلیم کے لحاظ سے اس کا مقام معلوم کرنے سے پہلے صحاح ستہ کے مقاصد ناظرین کے سامنے آجائیں تاکہ اس کی تعیین آسان ہو جائے۔ چونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اپنی کتابوں کا انتخاب کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ کے پیش نظر طرق استنباط و استخراج مسائل ہیں جو ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے، اہل درس کا مشہور مقولہ ہے کہ "بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم میں ہے" اسی طرح امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا بیان کر دیا ہے امام ابو داؤدؒ نے ائمہ کے مستدلات کو موضوع قرار دیا، امام ترمذیؒ کا مقصد بیان مذاہب ہے اور امام نسائیؒ کی

غرض علل حدیث پر تنبیہ کرنا ہے، ابن ماجہ نے غیر معروف روایات کو بیان کرنا اپنے پیش نظر رکھا (ماخذ از لائحہ) اور ہر کی گفتگو سے ہمارے سامنے ان کتابوں کے اغراض و مقاصد آگئے ہیں اسلئے مشکوٰۃ شریف کے بعد ترمذی شریف کی تعلیم دینی چاہئے کیونکہ سب سے پہلے طالب علم کو ائمہ کے مذاہب معلوم ہونا چاہئیں، پھر مزید برآں ائمہ کے دلائل جاننے کی ضرورت ہے اس کے لئے سنن ابی داؤد کا وظیفہ ہے، پھر طرق استنباط و طرز استدلال معلوم ہونا چاہئے اس کیلئے صحیح بخاری کا وظیفہ ہے، پھر اس کے بعد مزید تائید کیلئے مسلم شریف کو پڑھانا چاہئے کیونکہ وہ صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا روایت کرتے ہیں پھر علل حدیث جاننے کیلئے نسائی کا مقام ہے، جہاں وہ تھذا منکر وھذا اصواب کہتے ہیں وہاں محرکہ پیش آجاتا ہی، پھر کھرے و کھوٹے کے جاننے کیلئے سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے، اس گفتگو سے اب یہ بالکل واضح ہو گیا کہ تعلیم کے لحاظ سے سنن ابی داؤد کا دوسرا درجہ ہے۔ (از افادات حضرت مولانا کریم صاحب مدنیو ضہم)

صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے مقام | یہ بات مجمع ہے کہ صحیحین کو سنن اربعہ پر صحت کے لحاظ سے فضیلت حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو (دعوت الشذی) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے جہاں کتب حدیث کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے (عجاۃ تافہ) لیکن صاحب مفتاح السعاده نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے، اس کے بعد صحیح مسلم کا اور پھر سنن ابی داؤد کا درجہ ہے اور یہی زیادہ مناسب ترتیب ہے۔ کیونکہ علامہ ابن جوزیؒ نے جامع ترمذی کی تیسرا حدیث، سنن نسائی کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (لا مح ۶۳) اگرچہ علامہ موصوف نقد روایت میں متشدد ملنے گئے ہیں اور علماء نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑے گا۔ اس لئے بھی سنن اربعہ میں سنن ابی داؤد کو صحت کے لحاظ سے تقدم حاصل ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقات قائم کئے ہیں، جس کے متعلق حاکم و بیہقی نے لکھا ہے کہ انھوں نے صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاضؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے، علامہ نوویؒ نے ان کے



قول کی تحسین کی ہے، البتہ طبقہ ثانیہ کی روایات موجود نہیں ہیں، حضرت گنگوہیؒ نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا کہ طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی ضمناً واستشہاداً بعض جگہ بیان کر دیا ہے، بہر کیف طبقہ اولیٰ و ثانیہ کی روایات مسلم شریف میں موجود ہیں، اس پر ان سید الناسؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات سے گریز کیا ہے۔ اور جہاں کہیں ضعف شدید ہے تو اس کی وجہ بیان کر دی ہے، نیز قسم اول و ثانی کی روایات بحثر اپنی کتابیں لائے ہیں، پس معلوم ہوا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں یعنی مسلم شریف میں صحیح احسن دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے خط میں جواباً لکھ کے نام لکھا ہے اس میں اپنے ان شرائط کی صراحت کر دی ہے۔ (شروط الائمہ ص ۵۵) امام زین العابدینؑ نے اس کو تسلیم نہیں کیا کہ ان دونوں کے شرائط ایک ہیں، کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے اس لئے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے، اس لئے کہ حدیث حسن کا درجہ صحیح سے نیچا ہے، اور امام ابو داؤد کا مشہور قول ہے کہ ما سکت عنہ فوصالح جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے، اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔ امام ابو داؤد سے کہیں یہ منقول نہیں جس کو میں صالح کہوں وہ صحیح ہی ہے (تدریب ص ۵۵) شرط الائمہ ص ۵۵ اس کے علاوہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں، امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالة ذکر کیا ہے، اور ثانیہ کی ضمناً اور امام ابو داؤد طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالة لائے ہیں (تدریب ص ۵۵) ان وجوہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائیگا، جیسا کہ علامہ نوویؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے ترتیب قائم کی ہے، بخاری، مسلم، پھر سنن ابی داؤد اس کے بعد نسائی پھر ترمذی و ابن ماجہ کا درجہ ہے۔ (مقدمہ لایع ص ۴)

### سنن ابی داؤد کی خصوصیات

کتب مستہ کی علیحدہ علیحدہ کچھ خصوصیات ہیں، اس لئے کہ ہر کتاب کے مصنف نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کی کتابیں کوئی نئی اور کارآمد بات ایسی ہو جو دوسری کتابوں سے اس کو ممتاز کر دے، اس کی تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، فی الحال ہمارے پیش نظر سنن ابی داؤد کی خصوصیات کو

بیان کرتا ہے، پورا مضمون اور بالخصوص یہ حصہ حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث کے افادات سے ماخوذ ہے، جو بذل المجہود کی تصنیف میں شروع سے اخیر تک شریک رہے ہیں اور مزید برآں پینتیس سال تک سن ابی داؤد کا درس دیا ہے۔

۱۔ مصنف کبھی ایک ہی سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح کبھی ایک متن میں مختلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان فرماتے ہیں جیسے مسدود بن مسرحد نے حاد بن زید و عبدالوارث دونوں ہی سے روایت کیا ہے، تو مصنف نے دونوں کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ عن وارث وعن حماد کہہ کر بیان کر دیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں کے الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے، اور یہ دونوں ہی مسدود کے استاد ہیں (بذل المجہود ص ۳)۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد ہے کہ ان کے اصول میں سے یہ ہے کہ جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی زیادتی یا کمی یا تغیر واقع ہوتا ہے یا راوی کا کوئی وصف وغیرہ بیان کرنا چاہتے ہیں، تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور جملہ معترضہ کے طور پر اثنا عشر سند یا اثنا عشر متن میں یا آخر سند میں اس کو بیان کرتے ہیں، اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر جمع ہو جاتی ہیں تو اگر ایک نے حدیث کے ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے غنغنه سے تو پہلے حدیث والی روایت کو مقدم کرتے ہیں اور غنغنه کو مؤخر کرتے ہیں (ماخوذ از تقریر گنگوہیؒ)۔

۲۔ اسی طرح امام موصوف نے فرمایا ہے کہ وہ حدیث طویل کو کبھی مختصر بیان کرتے ہیں، کیونکہ اگر پوری حدیث ذکر کر دی جائے تو بعض سُننے والے اس کی فقاہت کو سمجھ نہ سکیں گے (رسالہ ص ۱)۔

۳۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ جب وہ دو یا تین حدیثیں ایک باب میں ذکر کرتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص نقطہ نظر کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں موجود نہیں یا کسی روایت میں کسی خاص حیثیت سے مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے تو متعدد احادیث کو باب کے تحت لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔

۴۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ صرف تیرہ جگہیں ہیں کہ جہاں اقدام کی روایت کو اخطا کی توجہ



مقدم کیا ہے۔

۵۔ اسی طرح کبھی ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ بابکراہۃ

استقبال القبلة عند قضاء الحاجة میں استدبار عند الحاجة کی روایت بھی لائے ہیں

۶۔ اور کبھی ترجمۃ الباب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا

مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے ترجمہ لائے ہیں۔

باب المواضع التي غي عن البول فيها "حالانکہ حدیث کے اندر کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے، صرف

براز کا تذکرہ موجود ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اس طرف

اشارہ کر دیا کہ دونوں کے اندر علت مانعت ایک ہے، براز کے ساتھ بول بھی شامل ہے۔

۷۔ اسی طرح امام موصوف کی سنن میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جبکہ سند عالی کی محدثین کے

نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام بخاریؒ کی ثلاثیات بہت مشہور ہیں اور انہیں اُن کی کتاب

کا ایک اہم باب سمجھا جاتا ہے، وہ حدیث ابن الدحداح کی کتاب الجناز میں مٹا پر ہے۔

تعداد روایات | امام ابو داؤدؒ نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو کا اپنی کتاب

میں انتخاب کیا ہے، مزید برآں چھ سو مرا سیل بھی ہیں، نیز امام شافعیؒ کے سوا مرسل حدیث جمہور کے

نزدیک قابلِ حجت ہے، امام ابو داؤد اور ان کے استاد امام احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔

صرف چار احادیث انسان کے دین کے لئے کافی ہیں | امام ابو داؤدؒ نے اتنی روایات میں سے صرف چار کا انتخاب

فرمایا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کیلئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں۔

(۱) انما الاعمال بالنیات - (۲) حسن اسلام المرء ترک ما لا یعنیه۔

(۳) لا ینکون المؤمن مؤمنًا حتی یرضی لہ فی نفسہ (۴) المحلل بین الخوام بین الخ

اگرچہ ما نظر بن حجرؒ نے النصح لکل مسلم والی روایت کے متعلق کہا ہے کہ چار بنیادی حدیثوں میں سے

اس کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور اس کی تائید میں امام احمد بن احمد کا قول پیش کیا ہے (میں چیل) لیکن علامہ

نویؒ کی رائے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس کو چار احادیث میں ایک شمار کیا ہے، ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔

بلکہ فی الواقع یہ تو سب کی جامع ہے۔ اور اس پر اسلام کا مدار ہے، الغرض امام ابو داؤد نے ان چار حدیثوں کو انسان کے دین کیلئے کافی بتایا ہے، واقعہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ زندگی کے سارے معاملات پر حاوی ہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد گرامی ہے کہ کافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دین کے مشہورات و قواعد کلیہ جاننے کے بعد جزئیات دین کو معلوم کرنے کیلئے کسی مجتہد کو ضرورت باقی نہیں رہتی چونکہ حدیث اول عبادات کی درستگی کیلئے کافی ہے اور حدیث ثانی سے عمر غزنی کے اوقات کی محافظت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، تیسری حدیث سے حقوق کی معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اپنے رشتہ داروں پڑوسیوں و متعارفین اور اہل معاملہ کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے اور چوتھی حدیث ایسے مسائل میں جس میں ملأ و کوشک و تردد ہے ایک واضح راستہ پیش کرتی ہے، غرض یہ کہ یہ چاروں حدیثیں ایک عاقل آدمی کیلئے استاد شیخ کا درجہ رکھتی ہیں (حطہ مثلاً دبستان مثلاً) لیکن فی الواقع امام ابو داؤد سے پہلے امام عظیم ابو حنیفہؒ نے اپنے صاحبزادہ حمادؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے پانچ احادیث کا انتخاب کیا ہے اور چار تو وہی ہیں جن کو امام ابو داؤد نے بیان کیا ہے اور پانچویں حدیث یہ ہے المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ الخ چونکہ امام ابو داؤد حضرت امام ابو حنیفہؒ کے فضل و امامت کے قائل ہیں چنانچہ ان کا مشہور قول ہے: "رحمہ اللہ ابا حنیفۃ کان اماً ما" اللہ رحم کرے ابو حنیفہؒ پر وہ امام تھے، ابن عبدالبر نے الانتقاء میں اس کو نقل کیا ہے۔ اس لئے زیادہ قرین قیاس ہے کہ امام ابو داؤد نے امام صاحبؒ کے قول کو اپنے سامنے رکھ کر ان چار حدیثوں کا انتخاب فرمایا ہو۔

ما سکت عنہ ابو داؤد کی حیثیت۔ اس کتاب کے اندر یہ مسئلہ بھی نہایت ہی محرکہ الآراء ہے جن احادیث پر امام موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی کیونکہ انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ما لم یذکر فیہ شئیاً فهو صالح (تدریب مثلاً) جس کے بارے میں وہ سکوت اختیار کریں وہ صالح ہے یعنی قابل استدلال ہے اور انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ البتہ ان میں صحت کے اعتبار سے تفاوت ہے، بعض بعض کے مقابلہ زیادہ صحیح ہیں اب قابل استدلال ہونے میں حسن و صحیح دونوں ہی کا احتمال ہے، لیکن احتیاط اسی میں ہے اس کو حسن ہی قرار دیا جائے، علامہ نوویؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد محدثین



بھی سکوت فرمایا ہو (تدریب صفحہ ۵۵) قاضی شوکانی نے نقل کیا ہے کہ علامہ نوویؒ وابن صلاحؒ وغیرہ حفاظ حدیث نے جن احادیث پر ابو داؤد نے سکوت اختیار کیا ہے عمل کرنا جائز بتایا ہے، البتہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل ترک کر دیں گے، احمد شیح ابن صلاح نے کہا کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں مطلقاً بغیر فیصلہ کے پائیں گے اور اس کی صحت بھی ہمیں معلوم نہیں تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام موصوف کے نزدیک حسن ہے، کیونکہ جس سے امام ابو داؤد نے سکوت اختیار فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح دونوں کا احتمال رکھتی ہے (نیل الاوطار ص ۱۱۱) لیکن ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ ابو داؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے، ان کے استاد امام احمد کا بھی یہی مسلک تھا کہ لوگوں کی رائے سے زیادہ عزیز حدیث ہے خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، وہ قیاس کا راستہ اس وقت تلاش کرتے تھے جب کہیں کوئی نص نہ مل سکے (تدریب صفحہ ۵۵) لیکن علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک رائے کے مقابل میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل و منکر نہ ہو اور اس میں کوئی ایسا راوی نہ پایا جائے کہ جس سے روایت جائز ہی نہیں، اور فی الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی بھی کرتے ہیں (اعلام الموقعین ص ۱۱۱) اسی لئے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام ابو داؤد کے قول "ما سکت عنہ فحو صالح" کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث استنباط و اعتبار کے قابل ہے، اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے، پھر ایسی صورت میں حدیث ضعیف بھی اس میں شامل ہو جائے گی، لیکن علامہ ابن کثیر نے امام ابو داؤد کا قول صریح نقل کیا ہے۔

"ما سکت عنہ فهو حسن" جس سے میں سکوت اختیار کیا ہے وہ حسن ہے، اس لئے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا (تدریب صفحہ ۵۵) لیکن قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حندی نے پوری توجہ ان احادیث کے نقد کے بارے میں کی ہے جو سنن ابنی داؤد کے اندر مذکور ہیں اور بہت سی سکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کر دیا ہے، پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور بقیہ پر عمل کیا جائے گا، لیکن جب یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں پھر بلاشبہ وہ حدیث قابل استدلال ہوگی لیکن چند نہیں

مستثنیٰ ہیں جن کو میں اپنی اس شرح میں بیان کروں گا (نیل الاوطار ص ۱۱۰) اسی طرح علامہ ابن قیم نے بھی چند احادیث پر نقد کیا ہے اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہونگی جن پر مندری و ابن قیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔ لیکن سنن ابی داؤد کا مطالعہ کرنے کے بعد میرا یہ خیال ہے کہ بیشک مندری و ابن قیم کی نقد کردہ احادیث کے علاوہ بھی بہت سی حدیثوں کو کہا جاسکتا ہے کہ وہ قابل استدلال ہیں اور قاضی شوکانی کا قول ابھی گزر چکا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہمیں بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن پر ان سب نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ حدیث ضعیف ہیں، مثال کے طور پر مصنف نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رأیت ابن عمرؓ اناخ راحلتہ الخ (بذل المجہود ص ۱۰۰) اس کے بارے میں امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے، اسی طرح مندری نے تخریج میں اور ابن قیم نے بھی اس میں سکوت فرمایا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، حافظ نے بھی تلخیص الجبر میں اس کے متعلق سکوت اختیار کیا۔ البتہ فتح الباری میں صرف اتنا فرماتے ہیں کہ اس کی تخریج ابوداؤد اور حاکم نے حسن سند سے کی ہے، لیکن ان حضرات کے سکوت پر تعجب ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کہا کہ لیس هو القوی عندی، وہ میرے نزدیک قوی نہیں ہے وقال احمد احادیثہ ابا طیل اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں، اور یحییٰ بن سعید اور ابو حاتم نے اس کو ضعیف کہا اور ابو حاتم و نسائی کے نزدیک وہ قوی نہیں ہے، عبد الرحمن اس سے کبھی روایت نہیں کرتے تھے (بذل ص ۱۰۰) پس ان وجوہ کی بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ جن پر یہ سب حضرات سکوت فرمائیں اس کی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اور اس کے بعد ہی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

وہ احادیث جن کو علامہ ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے | علامہ سیوطی کی رائے یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کی چار حدیثیں ایسی ہیں جن کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے (تدریب ص ۱۰۰) لیکن فی الواقع علامہ موصوف نے تو روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ (دلائع الدراری ص ۱۰۰) لیکن علامہ ابن جوزی نقد روایات میں متشدد قرار دیئے گئے ہیں، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثوں کو موضوع کہہ دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ ذہبی کی رائے ہے کہ



ابن جوزی نے بہت سی قوی اور حسن روایات کو بھی کتاب الموضوعات میں داخل کر دیا ہے (تدیب ص ۱۷۱)  
 شیخ الاسلام حافظ بن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ ابن جوزی کا نقد روایات میں تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان دونوں  
 کی کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں تساہل کا امکان ہو  
 پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، مجرد ان دونوں کی تقلید مناسب نہیں۔  
 (تعقبات علی الموضوعات ص ۱۷۱)

پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ نامناسب ہے۔ اس لئے ہم نے  
 ایک ایک روایت کو لیکر اصل حیثیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے  
 خطبہ میں تحریر فرمایا ہے کہ میری سنن میں جسکو میں نے لکھا ہے کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں  
 لی ہے، اور اگر کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے، اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہو  
 تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے (شروط الاثمہ ص ۵۵) امام موصوف نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی ایسی حدیث  
 نہیں درج کی ہے جس کے ترک پر سب کا اجماع ہو (مرقاۃ ص ۲۱۱) امام خطابؒ جو سنن ابی داؤد کے شارح بھی  
 ہیں ان کا ارشاد ہے کہ اس کتاب میں حسن و صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں، باقی سقیم روایات تو اس کے  
 متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے بُرا طبقہ موضوع احادیث کا ہے، پھر مقلوب کا اور اس سے کم تر مجہول کا  
 درجہ ہے، لیکن ابو داؤد کی کتاب ان سب سے خالی ہے بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے (خط ص ۱۷۱)  
 وہ احادیث مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ یہ وہ روایت ہے جو امام ابو داؤد نے باب صلوٰۃ التسبیح میں نقل کی ہے، علامہ ابن جوزی  
 نے اس کو موضوع قرار دیا، کیونکہ اس کا راوی موسیٰ بن عبد العزیز ان کے نزدیک مجہول ہے، لیکن علمائے  
 علامہ موصوف کے اعتراض کا جواب دیا ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے یہاں غلو سے کام لیا ہے  
 حافظ بن حجرؒ کی رائے عالی یہ ہے کہ ابن جوزی نے کتاب الموضوعات میں اس حدیث کو نقل کر کے اچھا نہیں کیا،  
 اور ان کا موسیٰ بن عبد العزیز کو مجہول کہنا نامناسب ہے اس لئے کہ ابن معین و نسائی نے اس کی توثیق کی ہے  
 اور امام بخاری نے جزء القراءة خلف الامام میں موسیٰ کی روایت کی تخریج کی ہے، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اپنی

سنن میں اصطلح خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے، انھوں نے ابوالخالد شرقی کی سند سے امام مسلم کا یہ مقولہ نقل کیا ہے کہ اس باب (صلوٰۃ التبیح) میں اس سے زیادہ حسن سند سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے، امام ترمذی نے ابن مبارک وغیرہ بہت سے اہل علم کا اس پر عمل نقل کیا ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہر زمانے کے صلحا و کما اس پر تعامل رہا ہے۔ مزید برآں موسیٰ بن عبدالعزیز کا متابع بھی موجود ہے، اور متعدد طرق سے یہ روایت مروی ہے، اور تعدد طرق سے اب یہ روایت حسن لغیرہ کے درجہ پر پہنچ گئی (بذل منہ ۲۵)۔

۲۔ دوسری حدیث جس پر وضع کا حکم لگایا ہے وہ یہ ہے القدریۃ بحسب ہذا الہیۃ (سنن ابی داؤد مضبوط ۲۲) لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر تعقب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے رجال صحیح کی طرح ہیں البتہ اس میں دو علت قادمہ موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے راوی عبدالعزیز بن حازم سے روایت کرنے میں بعض رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور انھوں نے اس طرح روایت کیا ہے "ابو حازم عن نافع عن ابن عمر" اور یہاں سند یہ ہے، ابو حازم عن ابن عمر اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منذری نے اس کی سند کو منقطع قرار دیا ہے حافظ نے اس دوسرے اشکال کا جواب یہ دیا کہ حسن بن قطان نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ ابو حازم نے ابن عمر کا زمانہ پایا تھا، پس یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اتصال کیلئے معاشرت کافی ہے، اور پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ راوی سے وہم ہو گیا ہو، اور یہ احتمال ہے کہ خود عبدالعزیز کے دو استاد ہوں اور انھوں نے دونوں ہی سے روایت کی ہو، بہر کیف جب یہ ثابت ہے تو پھر اس کو موضوع کہنے کی گنجائش نہیں (بذل منہ ۲۶) اور اس کے شواہد و متابعات بکثرت موجود ہیں اور درایت بھی روایت صحیح ہے،

۳۔ تیسری حدیث، ابی بن عمارہ کی وہ روایت ہے جس سے مسح علی الخفین کیلئے عدم توقیت معلوم ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کو علامہ ابن جوزی نے بھی موضوعات میں شمار کیا ہے، نووی نے شرح مہذب میں اس کی تضعیف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے، یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ اس کی سند مظلم ہے۔



علامہ ابن قیم کے نزدیک اس کے تین راوی عبد الرحمن، محمد، ایوب مجہول ہیں، (قایۃ المقصود ص ۳۴۳) لیکن علامہ سیوطی نے یہ فرمایا ہے کہ حاکم نے اس روایت کو صحیحین کی شرط پر قرار دیا ہے، انہوں نے بعض اہل علم کا قول نقل کیا ہے کہ فی الواقع ابن جوزی نے اس کو معلول نہیں قرار دیا ہے، بلکہ ان کے نقد کا منشا یہ ہے کہ اس میں توثیق ہے بہر حال اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں، زیادہ سے زیادہ توثیق المسح علی الخفین کی روایات کی وجہ سے اس کو شاذ و ضعیف و ناقابل عمل کہا جاسکتا ہے۔

۴ — چوتھی حدیث یہ ہے "لا تمنع ید لا یمس" (کتاب النکاح ص ۲۹۹) علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ لا اصل لہ اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے، علامہ سیوطی نے تعقبات میں اس حدیث کی تخریج کر کے دعویٰ کیا ہے کہ الحدیث جید الاسناد اور اس کی تخریج اکثر محدثین نے کی ہے (تعقبات ص ۲۱۱) حافظ نے اس کو صحیح و حسن قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان سے سخت غلطی ہوئی ہے اور ابن جوزی کا قول اس کے متعلق بالکل غیر معتبر ہے، علامہ ذکی الدین منذری نے فرمایا کہ اس کے راوی صحیحین کے شرط پر ہیں (التعلیق المحمود ص ۱۱۱)۔

۵ — پانچویں حدیث ہے :- للسائل حق وإن جاء علی فرس (ص ۲۳۳) اس حدیث کو بھی علامہ موصوف نے کتاب الموضوعات میں شمار کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر و سراج الدین قزوینی وغیرہ نے اس کا جواب دیا ہے، اس کے راوی مصعب کی توثیق ابن معین اور ابو حاتم نے کی ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی بن حسین جہاں سند ختم ہوتی ہے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن الحذاء نے علی بن حسین آپ سے سماع ثابت کیا ہے، اور بالفرض اگر بنوئی وغیرہ کے کہنے کے مطابق مرسل ہی مان لیں تو بھی کوئی حرج نہیں اسلئے کہ حدیث مرسل سے جمہور علماء استدلال کرتے ہیں (التعلیق المحمود ص ۲۵)۔

۶ — یہ حدیث ہے - من سئل عن علم فکتمہ الجحیم، اللہ بلجام من نار یوم القيامة (ص ۱۵۹)۔

علامہ موصوف نے اس حدیث کو بھی موضوع قرار دیا ہے، لیکن امام سخاوی فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس کی تحصین کی ہے اور حاکم نے مستدرک میں صحیح کہا ہے (مرقاۃ ص ۲۴۵) اور امام احمد نے اپنی

مسند میں اس کو روایت کیا ہے (مشکوٰۃ ص ۲۱۱)

۷۔ ساتویں حدیث یہ ہے ”المؤمن غتر کسیم والفا جرحیت لثیم“ (ص ۲۱۱) اس حدیث کو ابن جوزی اور سراج الدین قزوینی نے موضوع قرار دیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ حاکم نے عیسیٰ بن یونس کی سند سے تخریج کی ہے، اس روایت کے دو راوی ایک حجاج دوسرے بشر بن سخت کلام کیا ہے لیکن یحییٰ بن معین نے فرمایا، حجاج لا بأس بہ البتہ شیخین نے دونوں کو ناقابل حجت سمجھا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حجاج کی تو جمہور نے تضعیف کی ہے اور بشر بن رافع اس سے اضعف ہے، پھر بھی اس پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا اس لئے کہ موضوع ہونے کے پورے شرائط نہیں پائے جاتے (ماخوذ از بذل ص ۲۳۵)

۸۔ آٹھویں حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے بظاہر اس حدیث سے سفر میں تقدیم معلوم ہوتی ہے (ابوداؤد ص ۱۱۱) حالانکہ حضرت معاذ بن جبل کی سند سے امام مسلم نے بھی اپنی کتاب میں اسی حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس میں جمع تقدیم نہیں ہے، اور جمہور ثقات رواۃ کی روایات سے جمع تقدیم نہیں معلوم ہوتی، صرف قتیبہ کی روایت اس طرح ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں، پس معلوم ہوا کہ روایت شاذ ہے، اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی اشارہ کیا ہے، اور حاکم نے قتیبہ کی غلطی قرار دیا اسی طرح اس کے راوی ابوالطفیل پر الزام ہے کہ وہ مختار کے ساتھیوں میں تھا اور مختار رحبت پر ایمان رکھتا تھا، صاحب بدر المنیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بابت علماء کے پانچ اقوال ہیں، ترمذی کے نزدیک حسن و غریب ہے، ابن حبان نے محفوظ قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے منکر اور ابن حزم نے منقطع اور حاکم نے موضوع کہا ہے (بذل ص ۲۳۶)

۹۔ نویں حدیث یہ ہے لا تقطعوا اللحم بالسکین (ص ۲۱۱) ابن جوزی کی طرح امام احمد بھی فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا راوی ابو معشر مدینی اس کے روایت کرنے میں متفرد ہے اور وہ قوی نہیں ہے لیکن طبرانی نے اس حدیث کی ام سلمہ سے بھی تخریج کی ہے مگر مشہور روایت کے یہ خلاف ہے، اس لئے کہ اُمیۃ ضمیری کی روایت خود سنن ابی داؤد میں موجود ہے، جس سے اباحت



معلوم ہوتی ہے، نیز ابو معشر کے متعلق علماء نے سخت کلام کیا ہے، یحییٰ بن معین نے اس کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ تو ہوا کے مانند ہے، امام بخاری نے منکر الحدیث بتایا ہے، اور امام نسائی و ابو داؤد نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، نعیر بن طریف فرماتے ہیں کہ ”ابو معشر اکذب فی السلام والاحرف“ یحییٰ بن سعید اس کا نام سن کر ہنستے تھے (بذل ص ۳۵۳)

### سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور اس کی افادیت کے پیش نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا، اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستخرجات لکھے گئے، حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب قلعہ نے تقریباً بائیس شروع و حواشی کا اپنے افادات میں ذکر فرمایا ہے۔ طوالت کے سبب ان کا تفصیلی تعارف کرنا یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متداول شرح و حواشی یہ ہے، معالم السنن للخطابی، مرقات الصعود للسیوطی اس کی تلخیص علامہ دمنتی نے کی ہے جو درجات مرقات الصعود کے نام سے مشہور اور پرنٹ ہو، المجتبى للمندری و تہذیب السنن لابن القیم، غایۃ المقصود للشیخ شمس الحق ابی الطیب العظیم آبادی لیکن اس کا جزء اول ہی صرف طبع ہو سکا ہے، اور اس کی تلخیص ان کے بھائی شیخ محمد اشرف نے کی ہے جو عون المعبود کے نام سے چار جلدوں میں چھپ گئی ہے، فتح الدود للسنی، والتعلیق الحمد للشیخ فخر الحسن النجومی، بذل المجہود یہ شرح حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی ہے، جو اہل علم میں مشہور و معروف ہے، المدخل، یہ جدید شرح حجاز سے آئی ہے جو مختصر و مفید ہے۔

## فتاویٰ دارالعلوم

☆ کامل ۸ جلد ☆

مفتی اعظم حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب ذرا اللہ مرقدہ  
مفتی دارالعلوم دیوبند کے اُن ہزار ہا فتاویٰ کا منتخب مجموعہ ہے جو حضرت رحمہ نے افتاء دارالعلوم  
سے جاری فرمائے تھے۔ قیمت اکیس روپے 21/-

• ملنے کا پتہ •

مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

# مذہب کا تقابلی مطالعہ؛ کیوں اور کس طرح

از

ولفرڈ کیانٹول اسمتھ، صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ، جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابونصر محمد صاحب خالیدی

(۳)

چونکہ یہ فرض کر لیا گیا کہ عالم جامعہ میں بیٹھا اپنا تحقیقی کام کرتا ہے اور اس کا کام علمی روایت کا تابع ہوتا ہے اس لئے وہ جو بیان تیار کرے اس کا اساسی طور پر یا معنی اور اس جامعہ کی روایت کے مطابق دل نشین ہونا ضروری ہے۔ یعنی یہ بیان یا ادعا خود اس عالم کے تربیت یافتہ اور تجسس ذہن کی تشفی کرے اور اسکے ساتھ ہی غلیظت کے اونچے سے اونچے معیار پر پورا اترے، کسی خاص حالت میں جہاں دعوتِ مقابلہ مغرب کی علمی روایت اور ایک خاص مذہب کے درمیان ہو جس سے تعرض کیا جا رہا ہے تو اس خاص مذہب سے متعلقہ بیان کو ایسا ہونا چاہئے کہ وہ انفرادی طور پر دونوں روایتوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ بیک وقت دونوں کی وضاحت بھی کرے اور دونوں کے لئے تشفی بخش ہو، اگر وہ مذہبی گروہوں میں جیسے مثلاً نصرانیت اور اسلام میں دعوتِ مقابلہ ہو تو محقق کی تخلیقی قوت کو اس درجہ ابھرنے چاہئے کہ وہ بیک وقت تین تین روایتوں کیلئے قابلِ قبول ہو یعنی وہ جو کچھ لکھے وہ مغرب کی علمی روایت کے مطابق ہو، نصرانی روایت کیلئے قابلِ قبول ہو اور اسلامی روایت کے معائنہ نہ ہو، یہ کچھ آسان کام نہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ اصولاً اور عملاً ایسا کرنا ممکن ہے۔

۱۔ ایسی کامیاب کوشش کی ایک مثال موجود ہے اور محمد وہ پیمانے پر کی گئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ کوشش صرف ایک خاص نکتہ کی مدد تک ہی رہی ہے، اس میں شک نہیں کہ یہ نکتہ ذہن بہت اہم ہے۔ یہاں ہماری مراد وہ، مانٹگری کی کتاب (باقی صفحہ آئندہ پر)



مختلف برادریوں کے درمیان آج جس طرح کا ربط مضبوط قائم ہو رہا ہے، اس کی ذہنی بنیاد فراہم کرنے کیلئے فکر کی یہ نوعیت ضروری ہے، جس طرح انسانی حالت کو بہتر بنانے کے سلسلہ میں حقیقی مسائل دوسری ذہنی ترقیوں کا باعث ہوئے ہیں اسی طرح یہ طرزِ فکر اور اس کے مضمرات اہم ہیں، فکر کی یہ نوعیت بذاتِ خود ہی قابلِ قدر نہیں بلکہ اس کا اثر موجودہ متنازع فیہ مسائل سے گزر کر دوسرے امور پر بھی پڑے گا۔ اصولاً تحریک یہ ہے کہ بنی نوعِ انسان کے مختلف مذاہب کے تعلق سے ایسا علمی بیان (یا تاریخ) تیار کیا جائے جو معیاری ہو اور بنی نوعِ انسان کے سارے مذاہب کے ساتھ انصاف کرے، اس کے ساتھ ساتھ اپنی مستقل حیثیت قائم رکھتے ہوئے اس بیان کو ایسا ہونا چاہئے جو ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے بلکہ کسی بھی مذہب سے تعلق نہ رکھنے والے ذی فہم آدمی کے لئے قابلِ قبول ہو، یہاں سے ہم اپنی بحث کے چوتھے اہم نکتہ تک پہنچ جاتے ہیں، اس مقام پر آخر کار ہمارے مطالعات صرف شخصیت سے متعلق ہو کر مقامی یا خصوصی مطالعہ کے محدود دائرے سے نکل جاتے ہیں اور پوری طرح بنی نوعِ انسان سے وابستہ ہو جاتے ہیں، ہمارے کام کی ترقی کا منتہا اسی صورت میں پنہاں ہے اور اسی پر ہم آگے غور کریں گے۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) ”محمد مکہ میں“ (Mohammad in Mecca, Oxford, 1953)

ہے، مانٹگری اس کتاب کے مقدمہ (ص ۷) میں لکھتے ہیں: ”میں نے قرآن کا حوالہ دیتے وقت ”خدا فرماتا ہے“ اور محمد فرماتے ہیں“ جیسے جملے استعمال کرنے سے احتراز کیا ہے۔ میں نے صرف ”قرآن کہتا ہے“ لکھا ہے“ یہ بات بظاہر بہت معمولی اور غیر اہم معلوم ہوگی لیکن میں تو اسے اہم قرار دیتا ہوں۔ رسول اللہ (صلعم) کی سیرت پر مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں کیسی کیسی افتراء پر غازیوں سے کام لیا گیا ہے اور انسانوں کے ایک گروہ کی حیثیت سے اس سلسلہ میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے غفلت برتنے کی کیسی کیسی جراتیں ہوئی ہیں، ان کے مقابلہ میں مانٹگری ذاتِ جیسے عالم کی یہ دانستہ کوشش کہ وہ مسلمان قارئین کے لئے بھی لکھ رہے ہیں اور ان کی یہ سچی کہ ان کی تحریر مسلمانوں کے لئے قابلِ قبول ہو، قابلِ ستائش و آفریں ہے۔“ اس کتاب پر قاریوں کے کم از کم تین طبقے غور کریں گے (۱) وہ طبقہ جو مؤرخ کی حیثیت سے اس موضوع کا جائزہ لے گا۔ (۲) جو اصولاً اسلامی زادیہ نگاہ سے اسے دیکھے گا (۳) جو اس کا مطالعہ نصرانی نقطہ نظر سے کرے گا۔“

(محمد مکہ میں) یہ اس کتاب کا افتتاحی جملہ ہے) یہ دو جملے جس پیرا گراف سے لئے گئے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

(۴)

حاصل مکالمہ نہ صرف بذاتِ خود اہم ہے بلکہ آگے چل کر اپنے معمرات کے لحاظ سے بھی بہت وقیع ہے۔ ایک بار مکالمہ کا مقصد حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اہمیت اس کا زمانے کی وقعت کو واضح کر دے گی اور اس سے آگے کی ایک اور نئی منزل کا راستہ مل جائے گا، کیونکہ مکالمہ مفاہمت کا راستہ کھولے گا اور برادری کا وسیع تر مفہوم پیدا کرے گا (اور بعض انفرادی صورتوں میں مکالمہ واقعتاً ایسا کر بھی چکا ہے) بہر حال مکالمہ کم از کم جانبین میں ایک دوسرے کی بات سننے کی صورت پیدا کرے گا، یہ ایک ابتدائی لیکن عظیم نشانِ بات ہے، اس قسم کے مطالعات کو آگے بڑھانا اب صرف مغرب کا اجاہ نہیں رہا، اہلِ جاپان اسی کمیونزم کی مظاہر پرستی کے عقائد اور نصرا نیت کا مطالعہ کر رہے ہیں، مسلمان مغرب کی لادینیت کی تشخیص کر رہے ہیں اور مذہب کے تقابلی مطالعہ کے متعلق ہندو جو نظریہ سازی کر رہے ہیں اس کو کافی شہرت حاصل ہو رہی ہے۔ ہندو، مسلمان، اور بدھی، نصرانی اور مغربی محققوں سے بات کرنا یکساں کر رہے ہیں، اور خود آپس میں ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر رہے ہیں، ایسا کرتے ہوئے خود مذاہب کے تنوع کا مطالعہ بھی کر رہے ہیں، اس طرح مغربی محقق کو بتدریج اپنے موضوع کے ماخذ کی حیثیت سے ایشیائی (یا آفریقی) نہ صرف قابلِ حصول ہیں بلکہ اس کی بات سننے والے کی حیثیت سے، اس کے ناقد کی حیثیت سے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف خود صورتِ حال کا تصور کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نصرانیوں اور مسلمانوں کے نزاعی مسئلہ کو حل کرنا نہیں بلکہ اس سے اپنا دامن بچانا چاہتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے موضوع کی پیش کشی کا جو انداز اختیار کیا ہے، اسی نے نہ صرف ان دو مختلف نقاطِ نظر سے انھیں آزاد کر دیا بلکہ ان پر فوقیت بھی بخش دی (”قرآن خدا کا کلام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ صادر کرنے سے بچنے کیلئے میں“ خدا فرماتا ہے، یا محمدؐ فرماتے ہیں، لکھنے سے احتراز کیا ہے“) غالباً یہ پہلی مرتبہ ہوا ہے کہ ایک مغربی یا نصرانی عالم نے دانستہ و بالا ارادہ ایسے واضح انداز میں لکھنے کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کو تینوں گروہ پڑھ سکیں۔

اس سے بڑے پیمانے پر اسی قسم کی کوشش کے لئے میری وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا حوالہ حاشیہ نشان (۲۶)

برہان ۲۲۶ حاشیہ ۱۵ میں دیا گیا ہے، اس کتاب کا ہر جملہ اس بات کی پوری سعی و کوشش سے لکھا گیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے وہ ان تینوں گروہوں کے لئے قابلِ قبول ہو۔



عالم کی حیثیت سے، اس کے استاد کی حیثیت سے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کے رفیق کار اور شریک کار کی حیثیت سے ملنے لگے ہیں۔

بے شبہ ہمارے اس کام کی ابھی ابتدا ہے، لیکن طویل المدت رجحان ایک تحولی صورت حال کی خوش خبری دے رہا ہے کہ عالموں اور محققوں کی ایک بین الاقوامی جماعت پوری دنیا کے قارئین کیلئے لکھنے والی ہے، بنیادی طور پر یہ رجحان نیا اور اپنے اثرات کے لحاظ سے نہایت درجہ وسیع ہے، اس نئے رجحان کا ظہور وہ حالت پیدا کر دیا جس کو عہد حاضر کی قلبِ ماہیت کی انتہا سمجھتا ہوں، دوسری منزلوں کی طرح یہ ظہور بھی اس بات کو روشن اور واضح کر دیتا ہے جو اصولاً تو ہمیشہ مانی گئی ہے لیکن شاید اس کو پوری طرح سمجھا ہی نہیں گیا۔

میں اس پر بحث کر آیا ہوں کہ مذہب کا مطالعہ کوئی شخص باہر سے نہیں کر سکتا، اس کا مطالعہ کرنا ہو تو کسی نہ کسی مذہبی گروہ کے رکن کی حیثیت ہی سے اس کا ساتھ دے کر یا اس کے اندر رہ کر ہی کیا جاسکتا ہے۔ آج طالب علم جس جماعت کا اپنے آپ کو رکن سمجھتا ہے اس میں عالم گیر اور بین الاقوامی جماعت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور ایسی تبدیلی کا عمل جاری بھی ہے، یہ ایک نہایت درجہ اہم بات ہے۔

جب ایسی برادری قابلِ لحاظ حد تک وسیع ہو جائے تو یہ عمل پورا ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ مذکور بالا امور کا شعور بھی اس کے قدم بقدم حل سکے، اس کے بعد مذہب کا مطالعہ باہر سے ایک معروضی مطالعہ باقی نہیں رہے گا۔ بلکہ اس کے اندر رہ کر انسانوں کا مطالعہ ہوگا، ایک رُو در رُو مکالمہ باہمی تبادلہ خیال کا سبب بن سکتا ہے، اس تبادلہ خیال میں مختلف مذاہب کے علماء ایک دوسرے کے خلاف صفِ آراء نہ ہوں گے بلکہ مشترکہ طور پر کائنات کا مقابلہ کریں گے اور جن مسائل سے وہ سب دوچار ہیں ان پر غور و فکر کے سلسلہ میں وہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے۔ آخر کار یہ تسلیم کر لیا جائیگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ انسان خود اپنا آپ مطالعہ کر رہا ہے۔

مذاہب کا تنوع ایک انسانی مسئلہ ہے اور ہم سب کا مشترک مسئلہ ہے، نصرانیت اس بات کو بتدریج تسلیم کرتی جا رہی ہے کہ نصرانیوں کے سوا مسلمانوں، ہندوؤں اور بدھیوں میں بھی ذہین، ایماندار اور پاکباز انسان موجود ہیں، غیر مذہبی انسان بھی اسی دنیا میں جی رہا ہے جس میں اس کے ساتھی غیر زمانہ ساز عقائد پر جے ہوئے ہیں۔ ہر آدمی شخصی طور پر اس انسانی تنوع میں الجھا ہوا ہے، یہاں انسان خود اپنے زمانہ کی ایک نہایت فکر انگیز اور بہت

زیادہ حیران کن صورت حال کا مطالعہ کر رہا ہے جو القوہ انتہائی دھماکو ہے، ہم سب اس حقیقت کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ ہماری انسانی برادری ہی مذہبی طور پر آپس میں ٹٹی ہوئی ہے۔

میرا کچھ ایسا خیال ہے کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا پیشہ ور طالب علم آج اس سے دُور کیا بلکہ قریب پہنچنے والی مختلف دینی برادریوں کی تاریخ کا خاموش مشاہدہ نہ رہے گا بلکہ وہ دنیا کی ایک ہی برادری یعنی انسانی برادری کی کثیر الاشکال دینی تاریخ میں خود حصہ لینے والا بن جائے گا، مذہب کا تقابلی مطالعہ انسان کی بولوں اور تہی پذیر مذہبی زندگی کی تربیت یافتہ خود شعوری بن سکتا ہے۔

مختلف انواع مذاہب کی تاریخ سے زیادہ اب ہمیں انسان کی نفس دین داری ہی کی تاریخ تلاش کرنی چاہئے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے کہ خود مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے طالب علموں کو مذہب کی کلی تاریخ کے مطالعہ پر آمادہ کرے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے اور وہ طالب علم ایسے ہوں جو اس تاریخ میں اپنی جداگانہ برادریوں کو پہچان سکیں، اور اُن سے متعلقہ بیان کو درست تسلیم کر سکیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کلیت کو بھی پہچان سکیں اور اس کے وجود کو تسلیم کر سکیں جس کا جزو بننا وہ سیکھ رہے ہیں، ایسی تاریخ خاص طور پر اس بات کا سراغ لگانے، اس کی وضاحت کرنے، بلکہ اسباب و علل کو سمجھانے کی کوشش کرے گی کہ انسانی تاریخ کے ایک خاص عہد میں مختلف وحدتوں کی صورت میں بڑے بڑے مذاہب کا عروج کس طرح ہوا، شاید محض ضبط تحریر میں آجانے کی وجہ سے یہ تاریخ اس اہم واقعہ پر کچھ نہ کچھ غور کرنے کی دعوت دے جو اس وقت وقوع پذیر ہو رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسانی تاریخ کے عہد حاضر میں بڑے بڑے مذاہب بالکل ہی الگ تھلگ رہنے کے رجحان کو کسی نہ کسی حد تک ترک کرتے نظر آ رہے ہیں بلکہ شاید وہ اپنی مستقل وحدت کو بھی یقینی طور پر باقی رکھتے دکھائی نہیں دے رہے ہیں۔

مذہب کے تقابلی مطالعہ کا طالب علم اس اصول موضوعہ کو مان کر چلتا ہے کہ اپنے مذہب کے سوا

سے عام طور پر یہ خیال درست مانا جاتا ہے کہ ایک لحاظ سے مذاہب عالم میں ہر مذہب بجائے خود ایک ماہر الاقتیاز وحدت ہے اس خیال کو جانچا جائے تو ثابت ہوگا کہ تاریخی حیثیت سے یہ خیال بتدریج پیدا ہوا ہے، کیا آگے چل کر بھی یہ خیالی موجودہ صورت میں باقی رہے گا، اس پر خیال آرائی کافی گنجائش ہے۔ حاشیہ نشان (۲۴) برہان مغلطہ حاشیہ سہ میں مین پچروں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں اس سوال پر ذرا تفصیل کے ساتھ میں نے بحث کی ہے۔



دوسروں کو بھی مذہب کو سمجھنا ممکن ہے۔ بلکہ ہمارے زمانے میں ہماری حقیقی صورت حال اس اصول موضوعہ کی فوری توجہ اور شدت کے ساتھ جانچ پڑتال کر رہی ہے، ہم سے مطالبہ ہو رہا ہے کہ ہم جلد سے جلد علمی طور پر اپنے دعوے کا حق ادا کریں، اس سختی کا مقابلہ اس بات کا طالب ہے کہ ہم اپنے مقاصد پر دوبارہ غور کریں اور اپنے تصورات کو نئی شکل دیں، لیکن اس مطالبہ کے ساتھ ہی یہ خوش آئند توقع بھی ہے کہ اگر فی الواقع ہم اس مطالبہ کو پورا کرنے میں کامیاب رہے تو اس کے نتائج عہد حاضر کے سب سے بڑے مسئلہ کو سلجھانے میں مدد و معاون ہوں گے، یہ مسئلہ ہے — ہمارے نمونہ پذیر عالمی معاشرے کو ایک عالمی برادری میں تبدیل کرنا۔

انسان کے مذہب کی تاریخ ابھی تک لکھی نہیں گئی ہے۔ جب کبھی لکھی جائے تو یہ تاریخ ایسی ہوگی جو بطور قاعدہ ہر مذہب کے ارتقاء کی تاریخ بیان کرنے کی بجائے ہم سب کے مذاہب کے ارتقاء کا حال بیان کریگی۔ یہ بات دلچسپی سے دیکھی جا رہی ہے کہ ایک طرف تو کتابوں کے عنوان کچھ اس قسم کے رکھے جانے لگے ہیں جیسے مثلاً ”انسان کے مذاہب“ سٹے اور اسی طرح دوسرے نام، اور دوسری طرف اپنے طور پر کام کرنے والے علماء

سٹے اگر یہ مفروضہ غلط ہے تو اس مطالعے ہی کو ختم کر دینا چاہئے اور اگر قابل قبول ہو تو ہم اسی جگہ پہنچ جائیں گے جہاں سے ہم نے اپنا مقالہ شروع کیا تھا، یعنی ہم نے اپنے مقالہ کی ابتداء میں یہ کہا تھا کہ انسائیکلو پیڈیا آف لیمن اینڈ اٹھکس نے واقعاتی مواد جمع کر کے اس علم کی بڑی مہتمم بالشان خدمت انجام دی ہے۔ لیکن یہاں پہنچ کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ آسکتی ہے کہ آخر اس مواد کا حاصل کیا ہے؟ اس ابھار دے کو دور کرنے کے لئے مذہبی ظاہر کی بھاری بھر کم تاریخ مدون کرنے کی کوشش ہوگی، یہ کوشش اس شوقیہ علم میں مزید نظم و ضبط پیدا کرے گی، آج کل یورپ میں مظہری مکتب خیال جو کام کر رہا ہے اس کی اہمیت برابر باقی رہے گی۔

سٹے اس کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔ جان بی، ناس کی کتاب ”انسانی مذاہب“ (John B Nos,)

(*Mans Religion, New York, 1953*) اور ڈین اسٹھ کی کتاب ”انسانوں کا مذہب“

(*Hudson Smith, The Religions of Man, New York, 1958*)

آخر الذکر کتاب کا ذکر حاشیہ نشان (۱۴) برہان حاشیہ نے مشائیں آچکا ہے اس سلسلہ میں پال پھینس کا مقالہ ”انسان کس طرح عبادت کرتے ہیں“ (*Paul Hutchinson, How Man worship*) بھی ملاحظہ ہو، اس مضمون کا ذکر حاشیہ نشان (۱۵) برہان حاشیہ نے مشائیں آچکا ہے۔

کی تصانیف بھی یہی انداز فکر اختیار کرتی جا رہی ہیں۔ لے

موجودہ حالات میں کیا ایک ایسی محفلِ مذاکرہ منعقد کرنا ممکن ہے جس میں مختلف مذاہب کے علماء و ہتھ لیں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اس محفل میں مختلف ادیان سے تعلق رکھنے والے علماء ایک دوسرے کی مجموعی ترقی کے پہلوؤں پر مقالے لکھیں اور اس طرح لکھیں کہ وہ سب کے لئے قابلِ قبول ہوں؟ لے

اس مقالہ میں جن ہر جہتی ترقیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے بارے میں اگر یہ خیال قائم کر لیا جائے کہ وہ محفل سیدھے سیدھے وقوع پذیر ہوتی ہیں تو ایسا خیال مسئلہ کو زائد از ضرورت سادہ و بسیط صورت میں پیش کرنے کے مترادف ہوگا۔ بہر حال میں یہ ضرور کہوں گا کہ اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کا مطالعہ، یا ان دونوں کے تعلقات کا مطالعہ مذکورہ عنوانوں میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں متعین کرنا فی الواقع ممکن ہے، تیس یہ بھی عرض کروں گا کہ بحیثیت مجموعی مذکورہ سمت میں قدم بتدریج بڑھ رہے ہیں، میری مزید حجت یہ ہے کہ اس معاملہ میں واضح خیال ہمارے لئے بہت فائدہ مند ہوگی، ہمیں اس بات کی آگہی اور خود آگہی چاہئے، اس موضوع کے طالب علموں کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ جب کبھی بھی وہ کسی بیان یا کسی منصوبہ سے دوچار ہوں تو وہ اپنے آپ سے سوال کریں کہ

لے زوجان محقق اور غالباً خاص طور پر شمالی امریکہ کے نوجوان محقق اپنے موضوع کے ساتھ اس قسم کا رشتہ قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مثال کے طور پر فلپ آشی کی کتاب ”مذاہب کا اختلاف“ (P. N. ASHBOY, THE CONFLICT OF

(RELIGIONS, NEW YORK, 1955) ملاحظہ ہو، یہ کتاب جامعہ پرنسٹن میں اس موضوع پر لکھنے والے پہلے محقق کی پہلی تصنیف ہے، یہ کتاب بنی نوع انسان کے مسائل کی بہتری میں دنیا کے مذاہب کا ممکنہ حقہ (ص ۱۹۲) اختتامی باب کا پہلا جلد) کے موضوع سے بحث کرتی ہے، اس کتاب میں مصنف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آج انسان جن دشوار و خوفناک مسائل سے دوچار ہے انکو دھل کر سکتا ہو بشرطیکہ وہ مختلف مذاہب کے درمیان ”جنگ و جدل“ کی جگہ ”متحدہ شہادت حق“ (دمش) سے کام لے، یہ کتاب صاف طور پر چار بڑی دینی برادریوں (نصرانی، اسلامی، ہندو اور بدھی) کے راسخ العقیدہ اراکان کے لئے لکھی گئی ہے اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی چیز ہے۔ لے اس سمت میں ابتدائی اقدام کی صورت یہ ہو سکتی ہے۔ مصنف اپنی مشترکہ کوشش سے کوئی کتاب تالیف کریں، مثلاً نصرانیت اور اسلام پر نصرانی اور مسلمان دونوں مل کر ایسی کوئی کتاب لکھ سکتے ہیں، جیسا کہ میں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کسی نصرانی طالب علم کا اسلام پر قلم اٹھانا ممکن ہے (اگرچہ مسلمانوں نے اب تک ایسا نہیں کیا ہے) اگر یہ ممکن ہے تو تعاونِ عمل کے ساتھ نصرانی اور مسلمان ملکر دونوں ادیان اور ان سے باہمی تعلقات کا مشترکہ مطالعہ پیش کر سکتے ہیں، یہ ایک نئی اور جاذبِ توجہ بات ہوگی۔ کچھ اسی قسم کا کام اس قسم کا مشترکہ عمل کی بنیاد بنے گی جسے ایک تحریک کی صورت میں اسلامی نصرانی تعاونِ عمل کی دائمی کمیٹی نے شروع کیا ہے۔



یہ عنوان حسب ذیل انواع میں سے کس نوع کے تحت آتے ہیں :-

غیر شخصی / وہ (بے جان) غیر شخصی / وہ (مجموع) ہم / وہ - ہم / تم - ہم دونوں یا ہم سب - اس موضوع پر لکھنے والے کا فرض ہوگا کہ وہ خود اپنے ذہن میں یہ بات واضح رکھے کہ وہ کس قسم کی کتاب یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے، براہِ اہتمام کرنے والے کو یہ بات اپنے ذہن میں واضح رکھنی چاہئے کہ وہ کس قسم کے جامعاتی شعبہ، کس نوعیت کی کانفرنس اور کس طرح کے مجلہ کا اہتمام کرنے کا ارادہ رکھتا ہے،

ہم نے جن مختلف اصولوں کا خاکہ کھینچا ہے وہ صحیح تسلیم کئے جانے لگے ہیں۔ لیکن ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ ان اصولوں پر ابھی تک پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے، بین الاقوامی سطح پر تبادلہٴ خیال اور مکالمہ کی منزل آنے سے پہلے بہت سی منزلیں طے ہونی باقی ہیں اور کثیر المذہبی شعور کی بات تو بہت دور کی ہو۔ جبکہ اس کثیر المذہبی شعور کا مقابلہ باعتبار کیفیت "انسائیکلو پیڈیا" سے کیا جاسکے جس نے مختلف مذہبوں کے بارے میں باعتبار کمیت زبردست "خود کلامی" فراہم کی ہے، جب کبھی ہمارے نقطہٴ نظر کی تفسیر کرنے والی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے گی تو ہم پیش گوئی کرتے ہیں کہ یہ کتاب ایسا ہی شخص لکھ سکے گا جس نے اس حقیقت کو دیکھا، محسوس کیا اور اخلاقی، روحانی اور مذہبی طور پر اس کے اظہار پر قادر کہ - ہم سب - ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس میں وہ نہیں، تم نہیں بلکہ ہم میں سے بعض مسلمان ہیں، بعض ہندو ہیں، بعض یہودی ہیں اور بعض نصرانی، اگر وہ واقعی بڑا آدمی ہوگا تو اس شعور میں وہ اس بات کا بھی اضافہ کرے گا کہ ہم میں سے بعض اشتہالی (کیونسٹ) ہیں اور بعض حق کے متلاشی،

اگر بڑے مذاہب حق ہیں، یا کم از کم ان میں سے کوئی ایک حق ہے تو پھر ایسی تصنیف ممکن ہے۔ اور اگر ایسی کتاب لکھی گئی تو یہ کتاب لازمی طور پر حق ہوگی، کیا ہم سے نہیں کہا گیا ہے کہ انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں؟ کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ خدا کی نظر میں اگر کوئی حقیقی برادری ہے تو وہ انسانی برادری ہے؟ لہٰذا کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ برادری کے اندر افراد کے باہمی تعلقات اور انسان و خدا کے تعلقات، یہ دونوں انتہائی اہمیت رکھنے والے رشتے ہیں؟

لہٰذا کوئی شخص یہاں تک کہہ سکتا ہے کہ یہ عقل و خرد کی نظر میں بھی حق ہے، اسی سیاق میں اس کے بعد کا یہ جملہ یوں بڑھایا جاسکتا ہے "یا اگر عقلیت کی روایت درست ہے تو....."

## حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۵)

۳۷۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر میں ابن سبا کے علاوہ جو لوگ حکومت دشمن سرگرمیوں میں پیش پیش تھے ان میں تین قابل ذکر ہیں: محمد بن ابی بکرؓ، محمد بن ابی حذیفہؓ اور عثمان بن یاسرؓ، ۳۷ء کے لگ بھگ محمد بن ابی بکرؓ، عثمان غنیؓ سے ناراض ہو کر قسطنطین چلے گئے تھے اور وہاں کی بڑی مسجد میں باقاعدہ اُمتِ مذمت کیا کرتے تھے، ابو بکر صدیقؓ کے صاحبزادے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی تھے، جوان، اُمتِ گ سے بھرپور، یار دوستوں کی ترغیب و تحریص نے حکومت و اقتدار کی پیاس اور زیادہ بڑھادی تھی عثمان غنیؓ سے ان کی ناراضگی کا سبب یہ تھا کہ ان کے ذمہ کوئی مالی یا دوسرے قسم کا مواخذہ نہ پڑا اور وہ چاہتے تھے کہ عثمان غنیؓ خاص رعایت کر کے ان کو مواخذہ سے بچالیں، لیکن عثمان غنیؓ نے اُسے حق لے کر حق دار کو دلوادیا، وہ چاہتے تھے کہ خلیفہ کوئی بڑھیا سا عہدہ دیں لیکن اُن کی یہ خواہش بھی پوری نہ ہوئی، وہ ناراض ہو کر قسطنطین چلے گئے۔ (تاریخ الامم ۵/۱۳۶)

محمد بن ابی حذیفہؓ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے، عثمان غنیؓ نے ان کو پالا پوسا تھا، پڑھنا لکھنا آتا تھا لیکن زندگی کا تجربہ نہ تھا، نہ معاشرہ میں کوئی وقعت حاصل تھی، نہ ایسے جوہر تھے جن کی مدد کسی بڑے عہدہ کو سنبھال سکتے، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو محمد نے کسی بڑے منصب کی فرمائش عثمان غنیؓ منصب دینے کو تیار نہ ہوئے، محمد خفا ہو گئے اور طے کیا کہ کہیں باہر جا کر قسمت آز کریں گے، انھوں نے عثمان غنیؓ سے پردیس جانے کی اجازت مانگی جو مل گئی اور سفر مصر کیلئے ر



بھی ہتیا کر دیا گیا، فسطاط پہنچ کر محمد بن ابی حذیفہ، عثمان غنی کے مخالف کیمپ سے وابستہ ہو گئے اور محمد بن ابی بکر کی طرح مسجد کے اندر اور مسجد سے باہر ان کی بُرائیاں کیا کرتے، انھوں نے ایک ستم یہ بھی کیا کہ رسول اللہ کی بیگمات کی طرف سے خود مصریوں کے نام خط گھڑتے اور عام جلسوں میں پھوٹے سناتے، ان خطوں میں خلیفہ کی مذمت ہوتی اور بغاوت کی دعوت،

(تاریخ الامم ۱۳۶/۵ کتاب الولاۃ والقضاۃ کنز مصر ۱۹۱۲ء ص ۱۵۱۲)

۳۳۲ء میں باز نطینی بیڑے سے مصری بیڑے کی ایک زبردست لڑائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی قیادت میں ہوئی، اس ہم میں محمد بن ابی بکر اور محمد بن ابی حذیفہ دونوں شریک تھے، لیکن ان کا مشن دشمن سے لڑنا نہ تھا بلکہ اپنی فوج میں گورنر مصر اور خلیفہ مدینہ کے خلاف نفرت و اشتعال پیدا کرنا تھا، ایک موقع پر محمد بن ابی حذیفہ یہ نعرے لگاتے سُنے گئے، مسلمانو! تم باز نطینیوں سے جہاد کرنے چلے ہو حالانکہ جس سے جہاد کرنا چاہئے وہ تمہیچے ہے (یعنی عثمانؓ) کمانڈر ان چیف دونوں بر خود غلط جوانوں کی حرکتوں پر خون کے گھونٹ پیتے رہے اور جنگ سے واپس آ کر خلیفہ کو اُن کی شکایت لکھی تو یہ جواب آیا:-

”محمد بن ابی بکر کو اُس کے والد ابو بکر صدیق اور اس کی بہن عائشہ کی خاطر چھوڑتا ہوں، محمد بن ابی حذیفہ، قریش کا جوان ہے میرا بیٹا اور بھتیجہ جس کو میں نے پالا ہے اس لئے اُس کو بھی معاف کرتا ہوں“ (انساب الاشراف ۵۰/۵)

### ۳۸ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

صحابی عمار بن یاسرؓ کو ۳۲۱ء میں عمر فاروقؓ نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا تھا، زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ وہاں کے عیب جو مذہبی و قبائلی اکابر نے مرکز سے اُن کی شکایتیں شروع کر دیں ایک اہم شکایت یہ تھی کہ ان میں حکومت کی سمجھ بوجھ نہیں ہے، عمر فاروقؓ نے اُن کو برطرف کر دیا۔ وہ مدینہ آ گئے اور خلافت و سیاست کے معاملات سے گہری دل چسپی لینے لگے، اُن کو اول دن سے ہی عثمان غنیؓ کا انتخاب ناگوار تھا، وہ حضرت علیؓ کے آدمی تھے اور عثمان غنیؓ نیز اُن کے کنبہ کے ارباب اقتدار

کو مطعون کیا کرتے تھے، اُن کی نامناسب، توہین آمیز اور اشتعال انگیز باتوں پر عثمان غنیؓ نے کئی بار اُن کو ڈانٹا اور ایک قول یہ ہے کہ پٹیا یا پٹوایا بھی تھا، اس لئے عمار بن یاسر کے دل کا غبار اور زیادہ بڑھ گیا تھا، صلح جوئی عثمان غنیؓ کی ممتاز صفت تھی، وہ اپنے نکتہ چینوں کو راضی اور مطمئن کرنے کی برابر کوشش کرتے تھے، مطالبات مان کر ہی نہیں، بلکہ اظہارِ افسوس و ندامت سے بھی، عمار بن یاسر کی تالیفِ قلب کی بھی انھوں نے کوششیں کیں، اُن کی ایک کوشش یہ تھی کہ ۳۳ھ میں انھوں نے ایک اہم مشن عمار بن یاسر کے سپرد کیا، اس مشن کا پس منظر مختلف راویوں نے مختلف طرح بیان کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے محمد بن ابی حذیفہ کی پے در پے شکایتیں سُننے کے بعد اُن کی استمالت کے لئے پندرہ ہزار روپے کا عطیہ اور کچھ تحفے بھیجے، محمد نے اس عطیہ کو اپنے باغیانہ مقاصد کی تقویت کیلئے استعمال کیا، انھوں نے روپے اور تحفے مسجد میں رکھوائے اور ایک اشتعال انگیز تقریر کی اور کہا کہ یہ خلیفہ کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ وہ مجھے خریدنا اور میری سرگرمیوں سے مجھ کو باز رکھنا چاہتے ہیں، اس واقعہ کے بعد عثمان غنیؓ پر لعن طعن اور زیادہ بڑھ گئی، محمد مصریوں کے ہیرو بن گئے اور مصر و مدینہ کی حکومت اُلٹے میں زیادہ تن دہی سے لگ گئے، عثمان غنیؓ سے محمد کی بڑھتی ہوئی باغیانہ سرگرمیوں کی شکایت کی گئی تو انھوں نے مناسب سمجھا کہ اپنا ایک معتمد مصر بھیجیں جو شکایتوں کی جانچ پڑتال کر کے ان کو مطلع کرے، انھوں نے عمار بن یاسر کو بلایا اور کہا کھلی باتوں پر مجھے افسوس ہے اور میں خدا سے معافی کا خواستگار ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تمہارا دل میری طرف سے صاف ہو جائے میرے دل میں تمہاری طرف سے کوئی گدورت نہیں، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں تم کو ایک اہم کام میں اپنا نمائندہ بنا کر مصر بھیجا چاہتا ہوں، تم جا کر تحقیق کرو کہ محمد کی جو شکایتیں مجھے بھیجی گئی ہیں، کہاں تک صداقت پر مبنی ہیں، عمار کا دل صاف نہ ہوا، وہ مصر جا کر وہیں رہ پڑے، مخالف پارٹی سے مل گئے، عثمان غنیؓ کی غیبت شروع کر دی، مصریوں کو اُن کے اور ان کی حکومت کے خلاف بھڑکایا، محمد بن ابی اُبکر اور محمد بن ابی حذیفہ کے دستِ راست بن گئے، اُن کی حوصلہ افزائی کی اور مدینہ پر چڑھائی کرنے کی تجویز کی پُر جوش حمایت، گورنر مصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے عمار کی شکایت



کی اور اُن کو سزا دینے کی اجازت مانگی تو یہ فرمان آیا :-

”ابن ابی سرح، سرزا اور سختی کی بات غلط ہے، عمار بن یاسر کے سفر کا معقول انتظام

کر کے ان کو میرے پاس بھیج دو۔“ (انساب الاشراف ۵/۵۱)

عمار بن یاسر کا مصر سے نکلنا تھا کہ وہاں اشتعال کی نئی لہر دوڑ گئی، مخالف پارٹی نے مشہور کر دیا کہ ظالم حکومت نے ایک ممتاز صحابی کو زبردستی ملک بدر کر دیا ہے، محمد بن ابی بکر، محمد بن ابی حذیفہ، ابن سبا اور دوسرے لوگوں نے صورتِ حال سے خوب فائدہ اٹھایا۔

### ۳۹۔ صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

عثمان غنیؓ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ان کے گورنروں کو ظالم و سفاک مشہور کیا جائے تاکہ عوام میں بے چینی پیدا ہو اور وہ حکومت کی بساط اُلٹے میں مخالفت پارٹیوں کا ساتھ دیں، مخالف پارٹیوں کے ایجنٹ جہاں دوسرے ہتکنڈے استعمال کرتے وہاں یہ خبریں بھی پھیلاتے کہ گورنر صدر مقاموں کے باشندوں کو طرح طرح کی جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچاتے ہیں۔ مدینہ کے چند وفادار اکابر عثمان غنیؓ کے پاس آئے اور اُن سے کہا: ”آپ کے گورنروں کی زیادتیوں کی خبریں سارے شہر میں مشہور ہو رہی ہیں آپ کو بھی اُن کا کچھ علم ہے؟“ عثمان غنیؓ نے لاطلی ظاہر کی، اکابر نے مشورہ دیا کہ بڑے شہروں میں اپنے نمائندے بھیج کر اس بات کی تحقیق کرائیں کہ کہاں تک گورنروں کے ظلم و ستم کی مزعومہ خبریں درست ہیں۔ عثمان غنیؓ نے محمد بن مسلمہؓ (صحابی) کو کوفہ، اسامہ بن زیدؓ (صحابی) کو بصرہ، عبد اللہ بن عمرؓ (صحابی) کو دمشق، عمار بن یاسرؓ (صحابی) کو قسطنطنیہ اور کچھ دوسرے افراد کو دوسرے صدر مقاموں کو بھیج دیا، یہ نمائندے بااستثنائے عمار بن یاسر تحقیق کر کے آئے اور رپورٹ دی کہ گورنروں کے ظلم و ستم کی شکایتیں بالکل بے بنیاد ہیں، عمار بن یاسر حضرت علیؓ کے حامیوں میں تھے اور عثمان غنیؓ اور اُن کے خاندان کے مخالف، قسطنطنیہ پر چکر وہ حکومت دشمن پارٹی میں جس کی قیادت ابن سبا اور مدینہ کے کچھ دوسرے ذی اثر افراد جیسے محمد بن ابی بکر صدیقؓ اور محمد بن ابی حذیفہ کر رہے تھے، ضم ہو گئے اور بڑے جوش سے مخالفانہ سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔

وفادار اکابر مدینہ کی شکایت سن کر جس کا اوپر ذکر ہوا ایک طرف عثمان غنیؓ نے اپنے نمائندے تحقیق حال کیلئے بھیجے اور دوسری طرف ایک مراسلہ صدر مقاموں کے مسلمانوں کو ارسال کیا جس میں اس بات کی دعوت دی تھی کہ جن لوگوں کے ساتھ گورنروں نے زیادتیاں کی ہوں وہ حج کے موقع پر حاضر ہوں اور خلیفہ نیز گورنروں کے روبرو اپنی شکایتیں پیش کریں، خط کا مضمون یہ تھا:-

”واضح ہو کہ گورنروں کو میری تاکید ہے کہ ہر سال حج کے موقع پر مجھ سے ملیں، جب سے میں

خلیفہ ہوا ہوں میں نے سارے مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عمل کرنے کی

پوری آزادی دے رکھی ہے، چنانچہ جب بھی میرے یا میرے حاکموں کے خلاف کوئی شکایت

کی جاتی ہے میں اُس کو دور کر دیتا ہوں، میں اپنے اور اپنے اہل و عیال کے سائے حقوق

سے رعیت کے مقابلہ میں دست بردار ہو گیا ہوں، اہل مدینہ نے رپورٹ کی ہے کہ میرے

گورنر کچھ لوگوں کو مارتے ہیں اور کچھ کو بُرا بھلا کہتے ہیں، اگر کسی کے ساتھ ایسا کیا گیا ہو

تو وہ حج کے موقع پر آئے اور اپنی شکایت پیش کرے، اس کے ساتھ انصاف کیا

جائے گا خواہ زیادتی میری ہو یا میرے حکام کی، اگر وہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہوں

فَاتَ اللَّهُ يَحْيَى الْمُتَصَدِّقِينَ“ (تاریخ الامم ۵/۹۸ - ۹۹)

## ۴۰۔ باغیوں کو وشیفتہ

یوں توج کے موقع پر عام طور پر سب گورنر جمع ہوتے ہی تھے تاہم عثمان غنیؓ نے

مذکورہ بالا شکایت کے بعد خاص طور پر ان گورنروں کو حاضر ہونے کی تاکید کر دی جو ان کے

کُنبہ کے تھے اور جن کو بدنام کرنے کی مخالف پارٹیاں مہم چلائے ہوئے تھیں۔ بصرہ سے

عبداللہ بن عامر آئے، دمشق سے امیر معاویہ، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، حال

میں کوفہ کے معزول کردہ گورنر سعید بن عاص اور مصر کے سابق حاکم عمرو بن عاص کو بھی مشورہ کے

لئے طلب کیا گیا، جب یہ پانچوں آگئے تو عثمان غنیؓ نے پوچھا: ”زدو کو ب اور سب و شتم کی یہ

شکایتیں کیوں مشہور ہو رہی ہیں، معلوم ہوتا ہے ان کی کچھ اصل ضرورت ہے؟ گورنروں نے کہا



آپ نے اپنے حمائندے بھیجے تھے جو اچھی طرح پوچھ گچھ اور تحقیق کر کے آپ کو رپورٹ دے چکے ہیں کہ یہ خبریں بے بنیاد ہیں، یہ محض پروپیگنڈا ہے اور مخالف پارٹیوں کا ایک ہنگامہ، جس کے ذریعے وہ عوام کو ہمارے اور آپ کے خلاف بھڑکانا چاہتے ہیں۔ عثمان غنیؓ: تمہاری رائے میں مجھے کیا کرنا چاہئے؟ سعید بن عامر: مخالف پارٹیوں کے اکابر اور پروپیگنڈا سازوں کو پکڑ کر قتل کر دیجئے۔ عبداللہ بن سعدؓ: جب آپ رعایا کے حقوق پوری طرح ادا کر رہے ہیں تو آپ ان سے بھی اپنا حق (اطاعت و وفاداری) وصول کیجئے، ان کو اس طرح شتر بے مہار چھوڑ دینا سراسر نقصان دہ ہے۔ امیر معاویہؓ: آپ نے مجھے شام کا حاکم بتایا ہے، وہاں لوگوں سے آپ کو کوئی شکایت نہیں ہوئی۔ عثمان غنیؓ: اپنی رائے دو۔ امیر معاویہؓ: شوریدہ سرد اور بغاوت پسندوں کی اچھی طرح خبر لیجئے۔ عثمان غنیؓ: عمر و تمہاری کیا رائے ہے؟ عمروؓ: آپ رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں، آپ نے عمر سے زیادہ ان کو آزادی دے رکھی ہے میری رائے ہے کہ ان کے ساتھ آپ کا سلوک ویسا ہونا چاہئے جیسا ابوبکرؓ اور عمرؓ کا تھا، یعنی سختی کے موقع پر سختی اور نرمی کے موقع پر نرمی، ایسے لوگوں کے ساتھ سختی ضروری ہے جو فساد اور افتراق پیدا کرنا چاہتے ہیں، آپ کا سب کیساتھ ملاطفت سے پیش آنا صحیح نہیں ہے۔ سب کی رائے سننے کے بعد عثمان غنیؓ نے کہا: جس فتنے کے دروازہ کھلنے کا عرب قوم کے ہاتھوں مجھے اندیشہ ہے وہ کھل کر رہے گا، اس کو حتی الامکان بند رکھنے کا میری رائے میں یہی طریقہ ہے کہ نرمی سے کام لیا جائے، مخالفین کے مطالبے بشرطیکہ ان سے حدود اللہ نہ ٹوٹیں، پورے کئے جائیں، اس کے باوجود بھی اگر دروازہ کھل جائے تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہ ہوگی اور کسی کو میرے خلاف کچھ کہنے یا کرنے کا موقع نہ رہے گا، خدا پر خوب روشن ہے کہ میں سب کا بھلا چاہتا ہوں، بخدا فتنہ کی چکی چل کر رہے گی، اور عثمان کی یہ خوش نصیبی ہوگی کہ دنیا سے جائے تو اس چکی کے چلانے میں اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو۔ (تاریخ کالی ابن اثیر ۲/۶۰)

حج کے بعد گورنر اپنے اپنے مرکزوں کو لوٹ گئے لیکن امیر معاویہؓ نے جانے سے پہلے



بڑے صحابہ (حضرت علیؓ، زبیرؓ وغیرہ) سے مخلصانہ اپیلیں کیں کہ حکومت دشمن ہر گرمیا چھوڑ دیں، ان اپیلوں سے دلوں کی کدورت اور جذبات کا اشتعال اور بڑھ گیا، انہیں سے بعض نے امیر معاویہ کو خوب ڈانٹا ڈپٹا اور طعنے دیئے، امیر معاویہ کو یاد ہو گیا کہ بغاوت ہو کر رہے گی، جانے سے پہلے انہوں نے عثمان غنیؓ سے باصرار کہا کہ میرے ساتھ شام چلے لیکن وہ تیار نہ ہوئے، پھر انہوں نے کہا: اچھا میں ایک فوج بھیجے دیتا ہوں جو آپ کی حفاظت کرے گی، عثمان غنیؓ: اس شہر میں فوج کے خورد و نوش اور رہائش کے بند و بست سے باشندوں کو زحمت ہوگی، یہ بھی مجھے گوارا نہیں: امیر معاویہ: بخدا تب تو آپ پر قاتلانہ حملہ ہو گا یا باغی آپ پر یورش کریں گے۔ عثمان غنیؓ: ”حسبی اللہ ونعم الوکیل“

ہر سال کی طرح اس سال (۱۹۶۲ء) بھی مخالف پارٹیوں کے لیڈر جج کرنے آئے، مدینہ، فسطاط، کوفہ اور بصرہ اُن کے ہیڈ کوارٹر تھے، سفیروں اور خط و کتابت کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے ہی تھے، لیکن جج کے موقع پر اُن کو ایک دوسرے سے بالمشافہ ملاقات کا موقع مل جاتا۔ جب وہ سر جوڑ کر بیٹھتے اور اپنی باغیانہ سرگرمیوں کا جائزہ لیتے اور اپنی حکومت دشمن پالیسی میں ضروری ترمیم و تنسیخ کرتے، اس کے علاوہ مدینہ کے بڑے صحابہ سے بھی ملاقات ہو جاتی اور ان کے مشورہ سے بھی استفادہ کیا جاتا، ان مخالف پارٹیوں نے عثمان غنیؓ کی مزعومہ بدعنوانیوں کی ایک فہرست تیار کی اور اُن کا ایک وفد مدینہ آیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ اپنی بدعنوانیوں کی صفائی پیش کریں، اس کا رد وائی سے ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا اور پروپیگنڈے کیلئے نیا مواد فراہم کرنا تھا، عثمان غنیؓ نے سارے اعتراضوں کا ایک ایک کر کے جواب دیا، اور ایسا جوہر اُس شخص کو جس کی آنکھوں پر پارٹی وفاداری، یا ذاتی منفعت یا محدود مفاد کی عینک نہ ہوتی، مطمئن کر سکتا تھا لیکن یہ لیڈر مطمئن ہو گیا ہوتے اُلٹا انہوں نے عثمان غنیؓ کے جوابات کو عذر گناہ بدتر از گناہ سے تعبیر کیا اور اس غم کو



اپنے اپنے مرکزوں کو چلے گئے کہ اگلے سال موسم حج پر مسلح ہو کر آئیں گے اور خلیفہ کو بندہ شمشیر معزول کر دیں گے۔

آٹھ نو ماہ کے مزید پروپیگنڈے کے بعد تینوں پارٹیاں اپنے اپنے مرکزوں سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئیں، ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو معزول کرنا تھا، اگر راضی خوشی تیار نہ ہوں تو قتل کر کے، ہر پارٹی کی تعداد لگ بھگ چھ سو بتائی جاتی ہے، بصرہ پارٹی کے پانچ کمانڈر تھے، جن میں سے ایک حکیم بن جبکہ تھا جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، کمان اعلیٰ ایک صحابی حرقوص بن زہیر کے ہاتھ میں تھی، جو چند سال بعد حضرت علیؓ کی خلافت میں ایک ممتاز خارجی لیڈر ہو کر مارے گئے، یہ پارٹی زبیر بن عوام کی طرف مائل تھی، بصرہ میں زبیرؓ کی کافی جائداد اور تجارت تھی، اور وہاں کے عربوں کی ایک جماعت کو ان کی مالی امداد نے اپنا وفادار بنالیا تھا، کوثر پارٹی کے پانچ کمانڈروں میں ایک اشتر نخعی (صحابی) تھے جن کے بارہ میں آپ پہلے بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اس پارٹی پر طلحہ بن عبید اللہ چھائے ہوئے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ کوفہ کے اندر اور باہر طلحہؓ کی کافی جائداد تھی جس کی آمدنی وہ اپنے بہت سے عقیدتمندوں پر صرف کرتے تھے، مصر پارٹی میں متعدد صحابیوں کے علاوہ ابو بکر صدیقؓ کے صاحبزادے محمد اور ابن سبأؓ شریک تھے، یہ پارٹی حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتی تھی۔

تینوں پارٹیاں مدینہ کے باہر فروکش ہوئیں، ان کا ایک وفد خلیفہ کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ خلافت سے دست بردار ہو جائیے ورنہ ہم آپ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنیؓ خلافت سے دستبردار ہو جاتے، پیرانہ سالی میں اس سے ان کو کیا سکھ پہنچ رہا تھا لیکن ایک اصول عمان گیر تھا، اور وہ یہ کہ اگر باغیوں کے باؤں میں آکر انھوں نے خلافت چھوڑ دی تو یہ واقعہ ہمیشہ کے لئے ایک مثال بن جائے گا اور اس کی آڑ لیکر باغی جب چاہیں گے خلیفہ کو معزول کر دیا کریں گے، ان کے بعض مشیروں نے جن میں عبداللہ بن عمر شامل تھے انکو یہی مشورہ دیا کہ خلافت نہ چھوڑیں، چنانچہ انھوں نے انکار کر دیا، رہائش تو انھوں نے وفد کو



خبردار کیا کہ اسلام میں جن باتوں سے قتل واجب ہوتا ہے اُن میں سے کسی ایک کا میں  
 مرتکب نہیں ہوا ہوں، (سیف بن عمر، تاریخ الامم ۵/۱۰۲ - ۱۰۳)

واقعات کے اس مرحلہ پر پہنچ کر ہمارے رپورٹروں کی راہیں بدل جاتی ہیں، ایک رسہ  
 تاریخ کہتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے دو صحابیوں (مغیرہ بن شعبہ اور عمرو بن عاصؓ) کو باغیوں کے  
 پاس اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اور کہلوا یا کر میں خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، آپکی  
 جو شکایتیں ہوں پیش کیجئے، اُن کو قرآن و سنت کی روشنی میں دُور کرنے کی کوشش کروں گا۔  
 باغیوں نے دونوں صحابیوں کو بُری طرح پھٹکارا، اُن کی ایک نہ سنی، اور معزولی کے مطالبہ  
 پر اڑے رہے، عثمان غنیؓ حضرت علیؓ سے ملے اور اُن سے کہا کہ باغی ایک سنگین مطالبہ کر رہے  
 ہیں جسکو اگر مان لیا جائے تو ہمیشہ کیلئے خلافت سے جبری معزولی کا دروازہ کھل جائے گا اور  
 خلیفہ کا رعب و وقار خاک میں مل جائے گا۔ آپ جا کر باغیوں کو سمجھائیے، میں قرآن و سنت  
 کے مطابق عمل کرنے کو تیار ہوں۔ حضرت علیؓ نے کہا: ”باغی اُس وقت تک یہاں سے نہیں  
 ہٹیں گے اور نہ آپ کی اطاعت کریں گے جب تک آپ اُن کی شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ  
 نہ کر لیں گے۔“ عثمان غنیؓ: ”میں شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، آپ جا کر باغیوں سے  
 کہہ دیجئے:“ حضرت علیؓ کے مشورہ سے باغیوں نے معزولی کا مطالبہ چھوڑ دیا اور وثیقہ ذیل لکھ کر  
 اس پر عثمان غنیؓ کے دستخط کرا لئے اور اپنے اپنے شہروں کو لوٹ گئے:-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ عبد اللہ عثمان امیر المؤمنین نے یہ تحریر اُن مسلمانوں اور  
 مومنوں کو بطور دستاویز دی ہے جو اُن کے طرزِ عمل کے شاکی ہیں کہ میں

(۱) قرآن و سنت کے بموجب عمل کروں گا (۲) نادانوں اور محروموں کی سرکاری  
 تنخواہیں مقرر کی جائیں گی۔ (۳) خون زدہ لوگوں کو امان دی جائیگی (۴) جلا وطنوں کو  
 وطن لوٹایا جائیگا۔ (۵) مسلمان فوجوں کو دشمن کی سرزمین میں وطن سے دُور نہیں رکھا  
 جائے گا (۶) سرکاری آمدنی بڑھائی جائے گی، علی بن ابی طالب اور مدینہ کے اکابر



اس وثیقہ کی پابندی کرانے کا ذکر لیتے ہیں، ذوالقعد ۳۵۳ھ (انساب الاشراف ۱۲/۵)

اعظم کوئی کے راویوں نے وثیقہ میں یہ ایک دفعہ اور بڑھادی ہے :-

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو معزول کر کے محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا جاتا ہے۔

(فتوح اعظم کوئی مدق ۲۲۲)

انساب الاشراف میں ایک دوسری جگہ تصریح ہے کہ باغیوں نے عثمان غنیؓ سے مذکور بالا

کے علاوہ ان دو باتوں کا بھی وعدہ لیا تھا :-

(۱) سرکاری آمدنی انصاف کے ساتھ تقسیم کی جائے گی (۲) سرکاری منصب امانتدار

اور کارگذار لوگوں کو دیئے جائیں گے۔ (انساب الاشراف ۱۳/۵)

انساب الاشراف کی دوسری تصریح سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ یہ وعدے

تحریری تھے۔

## ۴۱۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر پارٹی ابھی حجاز کی سرحد پار نہیں ہوئی تھی کہ اُن کو راستہ میں ایک ٹولی ملی جو مشتبہ انداز میں فسطاط کی طرف بھاگی چلی جا رہی تھی، انھوں نے اس کے لیڈر کو روکا اور اس سے بات چیت کی تو ان کا شبہ اور زیادہ پختہ ہو گیا، اس کا جھاڑ لیا گیا تو ذیل کا خط ایک خشک مشکیزہ سے نکلا :-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ جب عبدالرحمن بن عذیس (صحابی) مصر پہنچے تو اس کے تنہا

کوڑے مارنا، اُس کا سر اور ڈاڑھی منڈوانا اور میرے اگلے حکم تک اس کو قید میں رکھنا

عمر بن حنظل (صحابی) اور سودان بن حمران اور عروہ بن زباع لکشی کو بھی یہی سزا دو :-

(تاریخ الامم ۱۱۹/۵)

## ۴۲۔ خط کی دوسری شکل

”جب فلاں فلاں پہنچے تو ان کی گردن مار دینا اور فلاں فلاں کو یہ یہ سزا دینا“

راوی۔ پارٹی میں صحابی اور تابعی دونوں تھے۔ (تاریخ الامم ۱۱۰/۵)

### ۳۳ - خط کی تیسری شکل

”جب مصری فوج تمہارے پاس (فسطاط) پہنچے تو فلاں کا ہاتھ کاٹ ڈالنا،  
فلاں کو قتل کر دینا اور فلاں کو یہ یہ سزا دینا“ راوی - پارٹی کے اکثر افراد کے  
خط میں نام تھے اور ہر ایک کیلئے فرداً فرداً سزا تجویز کی گئی تھی۔

(مروج الذهب مسعودی مائتہ تاریخ کامل ابن اثیر مصر ۶۸/۵)

### ۳۴ - خط کی چوتھی شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں اشخاص فسطاط پہنچیں تو ان کو کسی بہانہ سے قتل  
کر دینا، ان کو جو دستاویز دی گئی ہے اس پر عمل نہ کرنا، میرے حکم ثانی تک اپنے  
عہدہ پر بدستور قائم رہو اور جو دادخواہی کے لئے تمہارے پاس آئے اس کو قید کر دو، اس  
کے بارے میں میں خود حکم دوں گا ان شاء اللہ“ (عقد الفرید ابن عبد ربہ مصر ۲/۲۱۶)

### ۳۵ - خط کی پانچویں شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں آئیں تو ان کو قتل کر دو اور ان کو جو خط دیا گیا ہے  
اس کو منسوخ کر دو، اور میرا اگلا حکم آنے تک اپنے فرائض منصبی انجام دیتے رہو۔“

(الامامة والسياسة ابن قتیبہ مصر ۱/۳۷)

خط پڑھ کر مصریوں کی آنکھوں میں خون اُتر آیا، انھوں نے فوراً رخ بدلا اور مدینہ کی راہ لی۔  
ان کے قاصد کو قہ اور بصرہ کی پارٹیوں کو بھی نئے حالات سے مطلع کر کے واپس لے آئے، سب نے  
بالا اتفاق طے کیا کہ خلیفہ کو زندہ نہ چھوڑیں گے، ان کے لیڈر عثمان غنیؓ سے طے اور وہ خط دکھایا  
جو راستہ میں انھوں نے پکڑا تھا، عثمان غنیؓ سخت حیران اور پریشان ہوئے، انھوں نے قسم  
کھا کر کہا کہ میں نے نہ تو خود خط لکھا، نہ کسی سے لکھوایا اور نہ اس کا مجھے قطعاً علم ہے۔ باغی لیڈروں  
نے کہا: ”ہم مانے لیتے ہیں کہ آپ نے خط نہیں لکھوایا، لیکن اس سے آپ کی ذمہ داری کم نہیں  
ہوتی بلکہ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ آپ میں حکومت کی صلاحیت نہیں، ایسا شخص منصبِ خلافت کا



کیسے اہل ہو سکتا ہے جس کے متعلقین اس کے نام سے اور خلافت کی مہر لٹا کر جو کارروائی چاہیں کر ڈالیں، آپ کو اس منصب سے ہٹانے کیلئے اس واقعہ سے زیادہ وزنی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، باغیوں کا خیال تھا کہ عثمان غنیؓ کے چچا زاد بھائی مروان نے یہ خط لکھا تھا، لیکن ہم مروان کو نہ تو اتنا گستاخ اور خود سر سمجھتے ہیں کہ وہ خلیفہ کے ایک تحریری معاہدہ کو جس کے نفاذ کا بڑے صحابہ نے ذمہ لیا تھا، توڑنے کی جرأت کرتے، اور نہ اتنا کورنہم کہ خلافت کی ڈوبتی کشتی کو اس بے حد اشتعالی کارروائی سے تباہی کے اور زیادہ قریب کر دیتے۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

## قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے، انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی، پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات - قیمت آٹھ روپے -

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰؑ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشہیح و تفسیر - قیمت چار روپے -

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الریم، اصحاب القریۃ، اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاحدود، اصحاب الفیل، اصحاب الجحۃ، ذوالقرنین اور سد سکندی سا اور سیل ہرم وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے -

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل مفصل حالات، قیمت آٹھ روپے - (کامل سٹ - قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۳۹/۵۰)

ملک کتبہ - مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

## باب چہارم

## ہفت تماشاے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندوؤں کے متبرک دنوں اور تہواروں کے بیان میں  
دسہرہ سے مراد رام کی فتح کا دن ہے، رام، لشن کا ساتواں منظر تھا، اور زمانہ ترتیا میں  
 کہنیا سے پہلے پیدا ہوا تھا، کہنیا زمانہ دواپر کی پیدائش تھا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ زمانہ کلجگ کے  
 متصل دواپر اور ترتیا میں وہ پیدا ہوا تھا اور یہی قرین صحت ہے، اور کچھ لوگوں کے نزدیک ترتیا اور  
 دواپر کا زمانہ غیر متعین ہے۔ کچھ کا اعتقاد ہے کہ ہر چوگرمی میں یہ لوگ اور سارے اولیاء ملک انبیاء اور ائمہ  
 وجود میں آتے ہیں، اور جو حالات اُن پر گزرتے ہیں وہ ہر زمانے میں اسی طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں  
 مختصر یہ کہ راون نامی ایک دیوتھا، میان کیا جاتا ہے کہ بہت زیادہ عبادت اور ریاضت کر کے اُس نے وہ  
 مقام حاصل کر لیا تھا کہ راجہ اندر اور آفتاب اور دوسرے دیوتا اُس کے مطیع ہو گئے تھے، اُس نے اتفاق  
 سے رام کی بیوی سیتا کے حسن و جمال کا وصف سُن کر وہ اُس پر فریفتہ ہو گیا، اور اُسے جیلے سے گرفتار  
 کر کے اغوا کر لیا۔ لیکن حکم الہی کے مطابق وہ سیتا پر قابو نہ پاسکا۔ رام نے مدتوں سیتا کے فراق میں جنگل  
 کی خاک پھانی اور درختوں کے پتے اور گھاس کھا کر گزارا کیا، مدتِ مدید کے بعد قادرِ مطلق کے حکم سے راون  
 اور رام کے درمیان جنگ واقع ہوئی اور رام نے اپنے دشمن پر فتح پائی۔ اور یہی وہ دن ہے جو دسہرہ  
 کہلاتا ہے، آج تک ہر سال ہندو لوگ کسی لڑکے کو عمدہ لباس پہنا کر اس کے سر پر تاج رکھتے ہیں اور اُسے  
 رام کہتے ہیں، اسی طرح ایک دوسرے لڑکے کو لباسِ فاخرہ پہنا کر اُسے لکھمن سے موسوم کر کے اُن دنوں  
 کو باقی پر سوار کرتے ہیں، پھر ایک کاغذ کا دیوتا بناتے ہیں جسے راون سمجھتے ہیں، ہر شہر میں لاکھوں کی تعداد میں



آہی جمع ہو کر اُس ہاتھی کو مع رادن کے ایک میدان میں لاتے ہیں اور بڑے جوش و خروش کیساتھ رام اور رادن کی آپس میں جنگ کراتے ہیں، اور اسی عقیدہ کے مطابق کہ رام نے رادن کو شکست دی تھی، اس مقام پر بھی رادن کی شکست کا منظر پیش کرتے ہیں، رادن کے بھاگنے کے بعد تہنیت اور مبارکبادی کا شور و غل اتنا بلند ہوتا ہے کہ آسمان گونج اٹھتا ہے، پتھر کنکر اور مٹی کے ڈھیلے اٹھا کر اس طرح چاروں طرف سے رادن پر مارتے ہیں کہ اُس شور و غل سے خوف زدہ ہو کر کوہ پیکر ہاتھی بھی اپنی جگہ سے بھاگ جاتے ہیں، ہر چند مہادت آنکس سے اُن کو روکنے کی سعی کرتے ہیں لیکن اس کی کوشش لاعاقل ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس قدر خوف زدہ ہو کر بھاگتے ہیں کہ اگر راستے میں کنواں بھی آجائے تو عجب نہیں کہ وہ اُس میں گر کر ہلاک ہو جائیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آم کے باغ میں یا شہتوت وغیرہ کے درختوں میں گھس جاتے ہیں اور سوار ڈر کے مارے اپنے آپ زمین پر گر پڑتے ہیں، اس صورت میں شاید ہی کوئی شخص صبح سالم اعضا لیکر گھر واپس پہنچا ہو۔ بعضوں کو اپنے ہاتھوں سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، اور بعضوں کو لکڑی کے مصنوعی پیر گوانا پڑتے ہیں، بسا اوقات بے چارے مہادت کے سر پر درختوں کی ایسی ٹکریں لگتی ہیں کہ وہ ہلاک ہو جاتا ہے، مختصر یہ کہ ہندو اس دن کو عموماً بے حد مبارک دن تصور کرتے ہیں، اور کھتری، رام سے ہم قومی کا علاقہ رکھنے کے باعث خصوصاً نفیس کپڑے پہنتے ہیں اور برہمنوں سے جو کہ ہرے پودے لیکر پھولوں کی بجائے اپنی دستار میں لگاتے ہیں، اُس دن ہیل کنٹھ کو دیکھنے کی غرض سے تمام لوگ شام کے وقت شہر سے باہر جنگل کی طرف نکل جاتے ہیں، اور اُس کا دیکھ لینا اپنے لئے سرمایہ دولت سمجھتے ہیں۔

مسلمان اور دسہرہ | اور یہ صرت ہندوؤں تک محدود نہیں ہے، کچھ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکم شہر ہو، وہ مجبور ہوتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو ہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نقرئی وطلائی ساز و سامان اور زنگار بھول کے ساتھ سونے چاندی کے حوضے اور عماریاں لگا کر فوج فترا اور خدم و حشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لے کر بازار میں نکلتا، یہ مصاحب بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ لباس اور بڑھیا ہتھیاروں سے لیس ہوتے ہیں، وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جا کر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار

کرتا ہے۔ اس موقع پر تو ہیں اور بندوقیں داغی جاتی ہیں، پھر شام کو گھر واپس آکر دھیری نزا و شوخ و طعنا و قاصاؤ کے رقص اور خوش نوا مطربوں کے سرود سے لطف اندوز ہوتا ہے، نیل کنٹھ ایک پرندہ ہے جس کے پر سبز اٹلس کی طرح ہوتے ہیں، اُن میں آبی رنگ بھی ملا ہوتا ہے، وہ جسامت میں طوطی کے برابر ہوتا ہے، ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ رسم ہے کہ بچے دسہرہ سے دس دن قبل مٹی کی ایک صورت بناتے ہیں اور اُسے لکڑیوں پر بٹکتے ہیں، اُس کا نام ٹیسورائے ہوتا ہے، روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اُس سے زیادہ لے کر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں، اس طرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں، اُسے جمع کرتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ بعد مذکورہ کو اُن پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں (اس کے برعکس) لڑکیاں ٹیسورائے کے بجائے جالی دار کوزہ ہاتھ میں لے کر دروازوں پر جاتی ہیں اور ان آیام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہو جاتی ہے، جس جگہ اُن کا آنا سامنا ہو جاتا ہے لڑکے اُن کے کوزے توڑ ڈالتے ہیں اور اگر ایک ٹیسورائے اس طرف آجائے اور دوسرا اُس طرف سے، تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگ عظیم واقع ہو جاتی ہے۔ جو ٹیسورائے غالب آجاتا ہے وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا ہے، اس سے مغلوب اتنا غمگین ہوتا ہے کہ خود کو ہلاک کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے، غرض دسہرہ کے دن ہر شخص اپنے مخصوص ٹیسورائے کو نشان و نقارہ کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان و شوکت سے کہ اس کے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچے اور زنان کبھی و بازاری سر کے بال بکھرے ہوئے ہمراہ ہوتی ہیں، یہ جلوس ندی کی طرف جاتا ہے، اور ٹیسورائے کو پانی میں بہا کر واپس آجاتا ہے، اور یہ الہی سنہ کے ماہ شہر پور کا آخری دن ہوتا ہے۔

سلو نو | دسہرہ کے اختتام سے پانچ دن پہلے سلو نو کا تہوار ہوتا ہے، یہ دن بھی باہرکت دنوں میں سے ہے۔ اس دن بہنیں جھوٹے مردارید سے مزین ریشم زری کے تاروں کی راکھی بنا کر بھائیوں کے ہاتھوں میں باندھتی ہیں، اور برہمن بھی عوام کے واسطے رنگین ڈوروں کی بنی ہوئی اور خواص کے لئے ریشم اور جھوٹے مردارید کی راکھیاں خرید کر غیر برہمن ہندوؤں کی کلاہوں میں باندھتے ہیں اور اس کے صلے میں زبردقہ حاصل



کرتے ہیں، بہنیں بھی بھائیوں سے مدد لیتی ہیں، اور اس دن صاحبِ ثروت ہندو رقص و سرود سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اور شام کے وقت شہر سے باہر جا کر میدان میں جمع ہوتے ہیں بعض لوگ کسی درخت کے سائے میں، اور کچھ لوگ دریا کے کنارے فرش فرودش بچھا کر بیٹھتے ہیں، اور خوبصورت لڑکوں کو بچاتے ہیں، واضح ہو کہ ہندوستان میں برہمن فرقے میں کتھک نامی ایک چھوٹا سا گروہ ہے، جس کا کام بچوں کو چاہے اُن کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، تو اسے ہوتا ہوا یا غلام کا لڑکا ہو چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے اُن کے سپرد کر دیا ہو، انھیں رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے، تاکہ دولتمندوں کی محفلوں میں اُن کو بچوائیں اور گراں قدر انعامات حاصل کریں، امیروں کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور اُن لڑکوں کو ناچنے کیلئے مامور کرتے ہیں، رقص کی حالت میں اُن میں سے ایک شخص جب اپنی جیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر اُس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو جمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر اُن میں سے اُسے حسبِ حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں اُس جمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آکر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و ادا سے اُس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کیلئے باعثِ رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔ یہ عمل ہندو شرفاء کے لئے مخصوص ہے، اُس کے برعکس شریف النسب مسلمان اگر نانِ شبینہ کے لئے بھی محتاج ہو تو بھی اس کیلئے ایسی مجلس میں بیٹھنا اور اس لڑکے کا رقص دیکھنا ہزار طرح سے باعثِ ننگ ہے۔ لیکن کچھ رذیل پیشہ مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں، بعضے چٹاری، بازاری، اور دہقان جو قصبات و دیہات کے باشندے ہوتے ہیں۔ اور ٹکیوں کے نام سے موسوم ہیں، اس فرقے کے شیخ، سید، مرزا اور خان تمام کے تمام لڑکوں کے ناچ کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے گھر وہ کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں تو وہاں نہیں جاتے، چاہے دعوت نامہ ہی کیوں آیا ہو کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں لیکن اگر کسی سے سن لیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے۔ چاہے راستہ میں کچھ پانی، گڑھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو، سلو تو کا دن سنہ الہی کے ماہِ امرِ قاد کی پہلی تاریخ کو ہوتا ہے۔

والی | یہ دن بھی مبارک ترین دنوں میں سے ہے۔ اس کی برکت ایک ماہ تک رہتی ہے، ایک ہفتہ پہلے سے ہندو اپنے مکانوں کے در دیوار پر طرح طرح کے پھول بوٹے اور تصویریں بناتے ہیں اور نقش و نگار سے مزین کرتے ہیں، کچھ لوگ اپنی حیثیت کے مطابق روزانہ دن میں رقص کا تماشہ دیکھتے ہیں، اودرات لکھی کبھی شام سے آدھی رات تک اور کبھی رات کے آخری حصے تک قمار بازی میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں۔ در کچھ لوگ ساری ساری رات جوا کھیلے رہتے ہیں، ان دنوں میں کتھک بچے بھی انعام کی امید میں کوچہ بازار میں، گھروں اور دکانوں کے سامنے ناچتے پھرتے ہیں اور دکاندار بھی اپنی دکانوں کو آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، کھار مٹی کے کھلونے بناتے ہیں، ان میں کچھ معین صورت کے ہوتے ہیں کچھ غیر معین صورت کے۔ بعض مردوں اور عورتوں کی شکلیں خوب صورت بھی، کچھ مورتیں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی ہوتی ہیں، بعض جانوروں کی صورت بناتے ہیں مثلاً چھوٹے بڑے سائز کے ہاتھی، گھوڑے، پرندے، وحوش، یا بعض درخت، گل بوٹے، پھول دار ہیلیں، وغیرہ، اسی طرح چھوٹی بڑی عمارتیں، مسجد کے برج اور مینار جیسی شکلیں بناتے ہیں اور ان کی زیب و زینت کو دوبالا کرنے کیلئے ان پر روغن پھیر کر بیچتے ہیں، اور حلوائی ہندوستان کی مردہ مٹھائیاں تیار کر کے طرح طرح سے دکانوں میں سجاتے ہیں، اور لکڑی کے سانچوں میں قوام ڈاکر ان سے کھانڈ کے کھلونے بناتے ہیں، اور تھالوں میں سجا کر دکانوں میں رکھتے ہیں تاکہ ہندو لوگ ان مٹھائیوں کو اپنے بچوں کے لئے خریدیں، اگرچہ اس مقام پر اختصار سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ چیزیں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں، مختصر یہ کہ ہندوؤں کے مذہب میں ان راتوں کو جوا کھیلنا برکت اور مسیت کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جوان نہ کھیلا ہو اسے بھی چاہئے کہ ان راتوں کو حصول برکت کیلئے جوا کھیلے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں، شاز و نادر ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو ان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو، اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر برباد اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں، بعض لوگ جن کی قسمت یاوری کرتی ہے، جوئے میں ہزاروں روپے پیدا کر لیتے ہیں۔ اور بعض جب ان کے پاس نقدی اور جنس تک باقی نہیں رہتی، تو اپنی بیوی اور لڑکی تک داؤں پر لگا دیتے ہیں، اکثر ہارنے والے بد قسمت اس رات کی صبح کو شہر سے بھاگ جاتے ہیں یا نہر کھا کر اپنی جان تک



دیتے ہیں یا کو تو اسی کے چوتڑے پر دکھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، ٹھہرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مریم پٹی اور ٹانگوں کے محتاج ہو جاتے ہیں، ان غریبوں پر یہ تمام بلائیں قمار بازی کے سبب سے آتی ہیں۔ روئے طبع سیاہ، اس خیال سے کہ اب کی بازی جیت لوں گا بساط پر داؤ بڑھاتے رہتے ہیں، جب ہارتے ہیں اور رقم ادا کرنیکی قدرت نہیں رکھتے ہیں تو حریف سے بازی جیتنے کی توقع میں دوبارہ بساط پر جھپٹتے ہیں اور اگر اس مرتبہ بھی ہار جاتے ہیں تو اور زیادہ اضطراب و پریشانی لاحق ہوتی ہے مگر اس حالت میں بھی بساط سے ہاتھ نہیں کھینچتے اور کھیلنے میں مصروف رہتے ہیں کہ شاید اب کی بار سب کسر پوری ہو جائے۔ چنانچہ آخری داؤں میں یا تو واقعی یہ بلا ٹل جاتی ہے اور وہ جیت جاتے ہیں ورنہ پہلے سے بھی زیادہ بلا میں گرفتار ہو جاتے ہیں کبھی اُن کی مُراد برآ جاتی ہے یعنی حریف سے بازی مار لیتے ہیں لیکن پہلی اور تیسری شق صحیح نہیں اکثر تیسری صورت ہی رونما ہوتی ہے اور اسی کا گمان زیادہ رہتا ہے۔ اور مزے تو مالک مکان کے ہوتے ہیں جس کے گھر پر چُجا ہوتا ہے، کیونکہ جو شخص بھی جیتتا ہے وہ ایک چوتھائی مکان دار کو دیتا ہے جیسے کہ کہاوت مشہور ہے :- از ہر طرف کہ کشتہ شود سود اسلام است (یعنی ہر طرف سے بھی مارا جائے اسلام ہی کا فائدہ ہے) اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو ایک کونے میں بیٹھے ہوئے دونوں کھلاڑیوں کے لئے جیتنے کی دعائیں مانگتے رہتے ہیں انھیں جیتنے والوں کی طرف نقدی کا بیسواں حصہ ملتا ہے یہ نفع بھی بلا کسی دردِ دوسری کے حاصل ہوتا ہے، کچھ اور لوگ جو قمار بازوں کی خدمت کرنے میں لگے رہتے ہیں اپنا انعام وصول کرتے ہیں، اگرچہ چواریوں کے لئے تو روز ہی ددالی ہے۔ لیکن اس رات کو تو سارے ہی وضع و شریف اس شغل میں مصروف ہوتے ہیں۔

جادو، اور ڈونے ٹٹکے | اس زمانے میں لیمو بھی بچوں کے گلے میں ڈالتے ہیں۔ یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ ان دلوں اور راتوں کو اکثر جادوگر دشمنوں کے لئے جادو ٹونا کرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً کیرا یا مسور کی دال، زیرہ، اور زرد چوب یا اسی قبیل کی کچھ چیزیں، یا آٹے کا ایک پتلا بناتے ہیں جسے بزعم خود اپنا دشمن سمجھتے ہیں، پھر اسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سر بازار کاڑھ دیتے ہیں تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو بلا میں گرفتار ہو جائے، یا کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ اگر مسیح علیہ السلام بھی آسمان سے اتر آئیں تو اسے چمکانہ کر سکیں، ان چیزوں کا اثر دشمن تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اگر نابالغ لڑکا بھی ان چیزوں

کو اولانگھ جائے تو اُسے بھی بخارا آجائے۔ یا مجنوں ہو جائے اس خوف سے والدین بچوں کے گلوں میں لیمو ڈالتے ہیں، اور اس کے علاوہ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ان چند راتوں اور دنوں میں ہر بلا کسی بھی آدمی کی تلاش میں رہتی ہے، ہندوؤں کی اصطلاح میں بلا سے مراد لغوی معنی نہیں ہیں بلکہ اس سے بھوت پریت مراد لیتے ہیں۔ بعض لوگ جو حالتِ خنابت میں مر جاتے ہیں اُن کی خبیث ارواح بعد پریشان کرتی ہیں، انھیں ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ بعض برہمن جب کبھی کسی متمول ہندو سے زر طلب کرتے ہیں اور وہ دینے سے پہلو تہی کرتا ہے تو یہ لوگ اس احمقانہ خیال سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتے ہیں کہ ہم مرنے کے بعد بھوت بن کر اُسے اذیت پہنچائیں گے۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کے ذمے کسی ہندو کا رُپہ بطور قرض ہو اور وہ ادا نہ کر سکتا ہو یا ادائیگی کا مقدور ہوتے ہوئے بھی قرض خواہ کو کمزور جان کر بدیتی ہو عمار قرض کے ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے تو وہ ہندو زہر سے یا خنجر سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتا ہے تاکہ بھوت بن کر اس مسلمان کے اہل و عیال اور خود اس کو بھی صفحہ ہستی سے نیست و نابود کر دے۔

مختصر یہ کہ سرِ شام ہی سے اُس رات کو گھروں کے در و دیوار پر چھتوں پر اور دکانوں پر چراغاں کرتے ہیں شہر کے چھوٹے بڑے عمارتوں اور شرفاؤں اور اراذل ہاتھی، گھوڑے پر یا میانہ پر سوار ہو کر پیاہلہ روشنی کا تماشہ دیکھنے کیلئے نکلتے ہیں، اور عمارت کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جسے کہا رُمٹی سے بنا کر فروخت کرتے ہیں ہندو اُسے خرید کر چراغاں کر کے اپنے سامنے رکھتے ہیں اور معبود کا تصور کر کے پوجا پاٹھ کیلئے بیٹھتے ہیں اور اپنے مذہب کے چند مخصوص الفاظ پڑھ کر اس عمارت کے سامنے سربسجود ہوتے ہیں، اس عمارت کو ہتری (ہجڑ) کہتے ہیں، اُس کی پوجا و لیشوں کیلئے مخصوص ہے، اُن کی تقلید میں دوسرے لوگ بھی اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں لیکن تمام ہندو ایسا نہیں کرتے بلکہ کچھ ویش اس کے دعویدار ہیں کہ یہ روزِ ہمایوں ہمارے لئے اُسی طرح مخصوص ہے جیسے دسہرہ کھتریوں کے لئے، یہ بات کچھ دل کو نہیں لگتی۔ کیونکہ اس رات کو چھتری جو اُکھیلے ہیں۔

راجہ پانڈو اور یدھشٹر کی اولاد میں جو آپس میں چمیرے بھائی تھے، خون خرابہ ہوا تھا وہ اسی جوئے کی بنا پر ہوا تھا، اور اُن کے زمانے سے قبل بھی جو اُکھیلنے کی رسم رہی ہے، راجہ نل کی ادارہ گردی



بھی جوئے کی وجہ سے ہوئی تھی جس کی محبوبہ دمن تھی اور جن کے عشق کا قصہ زباں زدِ خاص و عام ہے، اسی قمارخانہ خراب نے اسے ساہا سال تک اپنے وطن سے دور دشتِ غربت میں پھرایا تھا اور اُس نے اپنی محبوبہ کے فراق میں دن گزارے تھے۔

دوالی اور مسلمان | اس دن کی حرمت فرقہ ہنود ہی پر منحصر نہیں ہے سوائے معدود سے چند متقی اصحاب کے جو خدا کی دی ہوئی توفیق سے صاحبِ فہم و فراست ہیں، بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں شریک ہو کر شمعِ محفل قمار بازی بنتے ہیں، یعنی جو اکھیلنے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں، جو مسلمان جو اکھیلنے سے پرہیز کرتے ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں، اور شبِ دوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں، اور طرح طرح کی مٹھائیاں، اور کھانڈ کے کھلونے اُن پر اضافہ کر کے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں پھر اُس حقہ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں روشنی سے ”رُشک وادیِ ایمن“ بناتی ہیں اور اُسے اصطلاح میں ”دوالی بھرنا“ کہتے ہیں، رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دوالی بھری جاتی ہے، اگر سو اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو اُن کا آئندہ تمام سال غم و غصہ میں گذرتا ہے، اُنہیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کیلئے اچھا سمجھتے ہیں، چونکہ یہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے لہذا اگر کوئی شخص بزرگوار تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور قضاے الہی سے اس سال میں اُس کا کوئی بچہ مر جائے تو پھر وہ عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے اور اُسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار اُنہیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے، چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر ہم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔ ”دیوالی بھرنے“ کا عمل اختیار کر لیا ہے، اور عام طور سے اس ملک کے مردانِ معاملات میں ہندوانہ عقائد کے پیر و اور عورتوں کے مُرید ہیں۔

————— باقی —————

پندرہویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رامپوری

## اُردوئے معلیٰ کی پالیسی

اُردوئے معلیٰ کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی کہ ہم کو اب پالٹکس سے دست کش ہو جانا چاہئے، بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو نسبتاً زیادہ آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے ہم پر ان تمام کرم فرماؤں کے نیک مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکریہ فرض ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی، ایک ایسی چیز ہے جس کو محض کسی خوش یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا، اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہو سکتا، پالٹکس میں مقتدائے وطن پرستان مشترک اور سرگرد و احرار باوجود کھوش کی پیروی کو ہم اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں، چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ چندی کا نفرنس سے، اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے، اس لئے کہ دنیا کی رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً حریت کی جانب ہے، چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں بھی ہندستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے، پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندستان ہی ایک ملک باقی ہے جس کی قسمت میں محکومی دوام کی ذلت لکھی گئی ہے



ایسا گمان بظاہر ہر شیتِ ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔  
غرض کہ اربابِ دانش و بینش کو یہ بات ماننا پڑے گی کہ قریبی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کیلئے ہندوستان  
میں نہیں باقی رہ سکتا۔ اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال بھی قائم رہنا دشوار نظر آ رہا ہے۔  
گرم فریق کے رہنما عموماً اور آربند گھوش خصوصاً اپنی تمام پولیشکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول  
کو پیش نظر رکھتے ہیں، اس لئے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔

برخلاف اس کے رہنمایانِ فریقِ نرم، پیردانِ مسلم لیگ، اور بانیانِ ہندو کانفرنس اہل ہند اور  
دوامی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم صرف  
اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔

یہ لوگ آزادی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور  
اس لئے دائرہ عمل بھی نہایت تنگ اور محدود ہے، ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف اور اس لئے  
قطعی طور پر غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔

اُردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا،  
”مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام ہمت کے  
ساتھ حریتِ کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں، پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ  
بھی مختلف ہو، اس کی نسبت سمجھ لینا چاہئے کہ وہ بھی خواہاںِ وطن کے گروہ سے بالکل خارج ہے۔“

(اُردوئے معلیٰ - نومبر ۱۹۰۹ء - دورِ ثانی کا دوسرا پرچم)

مسلمانانِ ہند کی حالتِ افسوسناک ہے کہ صاف طور پر اپنے درودِ دل کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، اگر کوئی  
دینی زبان سے کچھ کہتا بھی ہے تو اس کے دوسرے بھائی اپنی ذاتی اغراض یا خوشنودیِ حکام کے حاصل کرنے کے  
لئے اُسے انتہا پسند بلکہ مفسدہ پرداز تک کا خطاب دینے میں دریغ نہیں کرتے، اخبارِ زمیندار لاہور کی مثال  
موجود ہے، اس اخبار کی گرم سے گرم تحریریں آزاد کا نگریسی اخباروں کی نرم سے نرم تحریروں سے زیادہ نرم ہوتی  
ہیں بلکہ ہم نے تو جہاں تک دیکھا ہے ہر مضمون میں بھائیہ کی اطاعت و وفاداری کی تائید ہی پائی۔ لیکن اس پر بھی

پیسہ اخبار، وطن، ملت اور وقت اس غریب کی جان کے درپے ہیں۔ لاریب جس گروہ کی بزدلی کا عالم ہو، اس کے معروضات کو پرکاش سے کمتر سمجھنے میں برٹش ممبر بالکل حق بجانب ہیں۔ (اُردوئے معلیٰ جنوری ۱۹۶۲ء)

مسلمان اخبار عموماً سرسید کی غلط پالیسی کے پیرو ہونے کے علاوہ پریس ایکٹ کی سختیوں سے اس وجہ خوفزدہ ہو گئے ہیں کہ ان کی تحریروں میں جدت خیالی یا آزادی رائے کی تلاش ہمیشہ بے سود ثابت ہو ا کرتی ہو چنانچہ مسلم گزٹ کو بھی ہم اس نقص عام سے بری نہیں کہہ سکتے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ دیگر مسلمان اخباروں کے مقابلے میں اس کے مضامین نسبتاً زیادہ آزاد اور اس کی رائے زیادہ بے باک ہوتی ہے۔

(اُردوئے معلیٰ، فردی، مارچ ۱۹۶۲ء - مسلم گزٹ پر تبصرہ)

علی گڑھ کالج سے سید ہاشمی کا احسراج

یعنی پرنسپل ٹول کی شرارت، اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت

دوران جنگ بلقان میں ممالک اسلام کی تباہی پر جمہور اسلام کی جانب سے جس عالمگیر جوش اور حمیت کا اظہار ہوا اس میں ایک اہم جزو مسلمین کی حیثیت سے علی گڑھ کالج کے طالب علم بھی شامل تھے اور یہ کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا بلکہ ہمارے نزدیک تو جس حادثے نے بعض بے حس اور بے پروا افراد قوم میں بھی بیداری اور حرکت کے آثار پیدا کر دیئے ہوں، اس سے کالج کے تعلیم یافتہ اور حوصلہ مند نوجوانوں کا اثر پذیر نہ ہونا حیرت و افسوس کا موجب ہوتا۔

مسلمین کالج میں سے اکثر لیڈر اپنی تحریروں اور تقریروں میں طلبائے کالج کے ایشیا اور قومی ہمدردی پر اظہارِ فخر کرتے ہیں، اور ثبوت میں طالب علموں کی جانب سے ہلالِ احمر کی امداد کیلئے ہمانا اختتامِ جنگ ترکِ لحم و دیگر لڈائز کی مثال بڑی آب و تاب کے ساتھ پیش کیا کرتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری کارروائی محض اس خیال سے کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کو قومیت کا سبز باغ دکھا کر چندہ وصول کیا ورنہ حقیقت ان لیڈرانِ شوم میں کم لوگ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قومی جوش اور مذہبی حمیت کے فریگیوں سے بھی زیادہ عداوت اور نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتے ہوں، چنانچہ کچھ دنوں سے یہ بات علی گڑھ کالج کی روایاتِ مخصوص میں دخل ہو گئی ہے کہ اس کے احاطے میں جس طالب علم کی طرف سے آزادی خیال



عمل کا ذرہ برابر بھی اظہار ہوتا ہے اس کا اخراج لازمی قرار پاتا ہے۔

اس نامعقول طرزِ عمل کا بہترین نمونہ سید ہاشمی کا اخراج ہے جس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ پرنسپل ٹول کی سیاسی پالیسی نے ہاشمی کی اسلامی حمیت کو عا سوسانِ حکومت کی طرف اشتباہ و ناراضی کی نظر سے دیکھا اور ان کو کالج سے نکال دینے کا تہیہ کر لیا، اب اگر کالج کا سکرٹری مسلمانوں کا بچا اور بے خوف خادم ہوتا یا اگر کالج کے دیگر با اختیار منتظموں کا دل اسلام کے حقیقی جوش سے آشنا ہوتا تو پرنسپل کا یہ ارادہ بھی عملی صورت میں ظاہر نہ ہو سکتا، مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ ٹول سے زیادہ ذاب اسحاق خاں اور اسحاق خاں سے زیادہ ڈاکٹر ضیاء الدین اور ڈاکٹر ضیاء الدین سے زیادہ پروفیسر انعام اللہ ناہم اور کج رائے ثابت ہوئے۔ بلکہ ہمارے خیال میں تو مسٹر ٹول کا طرزِ عمل کچھ زیادہ حیرت انگیز نہیں ہے کیونکہ برٹش قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے اسلامی جوش کو اپنے سیاسی مقاصد کے خلاف سمجھنا اور مقتضائے حزم و احتیاط خفیف سے خفیف تحریک کو خوفناک اور اہم خیال کرنا ان کے لئے ایک قدرتی بات تھی، مگر فرنگی ہوشیاری کا نمونہ دیکھا کہ پرنسپل ٹول نے اپنے زمانہ اقتدار میں بظاہر ہاشمی پر کوئی سختی نہیں کی، البتہ نفرین کے قابل ہے ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت، جس کی بدولت انھوں نے ہاشمی کے سے ہونہار اور لائق فرزند کالج کو بے قصور خارج کر کے اس بڑی اور زنا خداتری کا داغ ہمیشہ کیلئے اپنی شہرت کے دامن پر لگا لیا جسے دراصل پرنسپل ٹول کے حصے میں آنا چاہئے تھا، بعض لوگوں کو تعجب تھا کہ پرنسپل نے اپنی خصمت کے زمانے میں ایک ہندوستانی کو اپنا قائم مقام بنانا کیونکر جائز رکھا، مگر اس واقعہ نے سارے عقدے کھول دیئے کہ جس فعل کو پرنسپل نے بر بنائے ناگواری نہ خود کرنا چاہا نہ کسی یورپین سے کرنا چاہا، اُسے ایک سادہ لوح ہندوستانی کے سپرد کر دیا۔ مگر ضیاء الدین کو سادہ لوح خیال کرنے میں شاید غلطی کر رہے ہیں کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ ان کا یہ فعل کسی آئندہ زمانے میں مستقل پرنسپل بننے کی خواہش پر مبنی ہو۔

اربابِ دانش سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ حکومتِ ہند کالج کے تمام بڑے بڑے عہدوں پر یورپین اسٹاف کے تقرر کو اس لئے ضروری سمجھتی ہے کہ اُسے اپنی سیاسی مصلحتوں کی نگرانی کیلئے ہندوستانیوں پر اعتبار نہیں ہوتا، پس کچھ عجب نہیں کہ اگر ڈاکٹر ضیاء الدین اپنی رقاصہ گنغار و کردار سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہوں

۱۰ اعتباری اہل ہند کے اسباب میں سے کوئی سبب مجھ میں موجود نہیں ہے؛ اسلامی معاشرت سے میں رازِ انقضائے اسلام کے ادا کرنے سے مجھ کو نفرت، اسلامی ہمدردی سے میں بیگانہ، اور دینی حمیت اور مے جوش کا میں فرنگیوں سے زیادہ دشمن؛ پھر مجھ کو ہندوستانی سمجھنا اور ہندوستانی مجھ کو نہ قابلِ اعتبار سمجھنا کسی ریت سے جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر ضیاء الدین نے ہاشمی کو خارج کیا اور اس بُری طرح خارج کیا کہ شب کو آندھی اور پانی کے زور میں نہ کو بورڈنگ چھوڑنا پڑا؛ اس طوفانی شب میں بورڈنگ سے باہر جس طالب علم کے بیگلے پر ہاشمی نے شب سر کی اُس کے اخراج کا بھی حکم صادر ہوتے ہوئے رہ گیا اور جس طالب علم نے ہاشمی کو کھانا کھلایا وہ واقعی خارج کیا گیا، دریافتِ حال پر ہاشمی کو اُن کا کوئی صریح جرم نہیں بتلایا گیا، چند خفیف اور بے حقیقت اسباب ملک پیش کئے گئے مگر ان میں کوئی بھی بجائے خود اہم نہ تھا؛ مثلاً ایک سبب یہ بتایا گیا کہ ہاشمی نے ڈنر کی الفت کی، جس کا افسانہ اس طور پر ہے کہ محاصرہ اور نہ کے دوران میں بعض بندگانِ عیش نے ایک ڈنر تیب دنیا چاہا، لیکن ہاشمی نے اس میں شرکت سے اس بنا پر انکار کیا کہ ان ایامِ مصیبت میں مصروفِ عیش با اچھا نہیں معلوم ہوتا، اب ظاہر ہے کہ ہاشمی کے اس فعلِ مستحسن کو جن لوگوں نے جرم قرار دیا ہے ان کا وجود سودا اسلام و مسلمین کے لئے ننگ و عار کا موجب ہے؛ بدقسمت ہے وہ قوم جس کے فرزند پر دنیسر امام اللہ کے سے بندگانِ غرض کی نگرانی میں رکھے جائیں جو اسلامی فوائد کے خلاف اپنے مسلمان گردوں کے حق میں غمازوں اور جاسوسوں کا ہم پلہ ثابت ہو۔

ہاشمی پر جتنے الزامات لگائے گئے ہیں، وہ سب کے سب بے بنیاد ہیں، پس ان کے اخراج میں ان کا کج کی جانب سے جس بزدلی اور اضطراب کا اظہار ہوا ہے، اس سے اگر کچھ ثابت ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ اہل علی گڑھ کے سیاسی مسلک کی بنیاد اس درجہ کمزور ہے کہ وہ ایک طالب علم کی مشتتبہ کوشش کا بھی مقابلہ میں کر سکتی جس کے خوف سے ان پولیٹیکل منافقوں کا گناہ گار ضمیر ہر وقت لرزاں و ترساں رہا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کے شمر سے اسلام کو محفوظ رکھے اور سید ہاشمی کو توفیق دے کہ وہ اپنی خداداد قابلیت کو آئندہ دینِ اوستا کی خدمت میں صرف کریں اور غدو شمر سے براہِ انگیزد کہ خیر ما دران باشد کے مصداق ثابت ہوں۔

(اردوئے معلیٰ، مئی جون ۱۹۱۳ء)



## اُردو پریس کا خاتمہ

۱۳ مئی ۱۹۱۳ء کو ہجے شب کے قریب علی گڑھ کے ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولس نے بذاتِ خاص اُردو ہوکر راقم حروف کے سامنے حکومت کی جانب سے ایک نوٹس پیش کیا جس کا مفہوم یہ تھا کہ اُردو پریس میں چونکہ اُردو پریس ایکٹ ۱۹۱۰ء چند الفاظ خلافِ چھپے ہیں اس لئے ایک ہفتہ کے اندر تین ہزار کی ضمانت بحسبِ ٹریٹ ضلع کے پاس جمع کرنا چاہئے۔

واضح ہو کہ اُردو پریس کی کل کائنات ایک لکڑی کے پریس اور دو پتھروں پر مشتمل ہے، جس کی مجموعی قیمت پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہو سکتی، ایسے بے بضاعت پریس سے تین ہزار روپے کی ضمانت طلب کرنا منجھکہ انگیز ہو نیکی علاوہ جبر سے گزر کر کینہ پروری کی حد تک پہنچ گیا ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اُردو پریس کے جاری رہنے کا کسی صورت سے کوئی امکان ہی باقی نہ رہے۔

خیر، ۱۹ مئی کو پریس بند کر دیا جائیگا کہ آپ نے ایک بے مایہ دستی پریس سے اتنی کثیر رقم طلب کی جس سے زیادہ اس وقت تک شاید ہندستان کے کسی بڑے سے بڑے اسٹیم پریس سے نہیں لی گئی۔ ہم جناب موصوف کی اس خاص نوازش کو بمصدق، ہرچہ از دوست می رسد نیکوست، بخوشی برداشت کرتے ہیں۔

ایک بات التبتہ قابلِ اطمینان اور لائقِ شکر ہے، وہ یہ کہ اس نوٹس سے راقم کو کسی قسم کا مالی، جسمانی یا روحانی سدھ نہ اس وقت پہنچا، نہ آئندہ پہنچے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ این جیمس سٹن اور ان کے مانند جملہ اربابِ قہر و غرور کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کی ناراضی اہلِ دولت و جاہ کیلئے خواہ کیسی ہی مہیب اور اہم کیوں نہ ہو، مگر ہم سے آزاد فقیروں کا اس سے مرعوب و مغلوب ہو جانا کسی صورت سے ممکن نہیں ہے۔

اُردو پریس ۱۹ مئی کو بند ہو جائے گا مگر احمد لکڑہ دہ اپنا فرض ادا کر کے بند ہو گا۔ جن جن تحریکوں کو پیش نظر رکھ کر یہ پریس جاری کیا گیا تھا وہ اس وقت جملہ اہلِ ملک کو معلوم ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔

۱۔ نایاب ادبی کتابوں کی اشاعت بہت کچھ ہو چکی ہے۔ باقی آئندہ ہوتی رہے گی۔

۲۔ آزادیِ خیال اور طلبِ حریت کا جذبہ جمہور میں عام ہو چکا ہے۔

۳۔ سدیشی، اور بایکاٹ کی روزانہ فزوں ترقی کا زمانہ شروع ہو گیا ہے۔ اور



۴۔ اب آخر کار، انجمن خدام کعبہ کی تجویز بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دی گئی ہے۔

(اُردوئے معلّٰی، مئی، جون ۱۹۶۳ء)

لاہور کانگریس کے صدر منتخب ہندستان کے مشہور حریت نواز اور نوجوان لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی بالآخر کچھ تو اپنی فطری و آبائی اعتدال پسندی کی بنا پر اور کچھ مہاتما گاندھی کے عیارانہ پند نصیحت سے مسحور ہو کر لارڈ اردن کے تحفہ غلامی کو ہدیہ حریت قرار دیکر بدل و جان منظور کر لیا، اور ہمارے اسی قول کی عملی طور پر تصدیق کر دی کہ اس وقت طول و عرض ہند میں بعض کمیونسٹ نوجوانوں کو چھوڑ کر باقی ایک ہندو بھی ایسا موجود نہیں ہے جو واقعی دل سے ہندستان کے لئے آزادی کامل کا خواہاں ہو..... حریت کے سب سے بڑے مدعی جواہر لال نہرو کا خاتمہ اس طور پر ہوا ہے، اب مہاتما گاندھی کی روداد سنئے۔ یہ بزرگوار یہی نہیں کہ غلامی کو سراج تسلیم کرنے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں، بلکہ اس غلامی کو بھی صرف اس حال میں قبول کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس کی صورت نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق ہو (اخبار۔ مستقل۔ ۲ نومبر ۱۹۶۲ء) ڈومینن اسٹیٹس کی بہر حال مانعت کرنا چاہئے، اس لئے کہ یہ شے ہمارے مقصود یعنی آزادی کامل کی درمیانی منزل یا اس کا جزو نہیں بلکہ اس کے منافی اور مقابل واقع ہوتی ہے۔ اگر گاندھی جی ولایت پہنچ گئے، گول میز کانفرنس کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی، اور ہندستان کو درجہ نوآبادیات مع تحفظات بلا تحفظات کسی طرح مل گیا تو آزادی کامل کا مطالبہ ختم، یا ایک عرصہ دراز کیلئے خواب و خیال ہو جائے گا۔ (اُردوئے معلّٰی۔ جولائی و اگست ۱۹۶۳ء)

آزادی کامل میرا نصب العین ہے اور میں کمیونسٹ ہوں، پہلے نیشنلسٹ تھا لیکن ۱۹۲۵ء سے میں نے نیشنلزم کو خیر باد کہا اور کمیونزم کو اپنا مسلک قرار دیا۔

حسرت (بردایت عبدالشکور) ص ۲۳ ۱۹۶۴ء

”کمیونزم پانگس کی آخر ترین اور بہترین شکل ہے اور اسی لئے ہمیں اپنے فرسودہ پروگرام کو ترک

رکے کوئی نئی راہ عمل اختیار کرنا ہے تو وہ کیوں نہ لیں، جو بہترین اور آخر ترین ہے۔“

پہل آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس کا پنور کا خطبہ استقبالیہ (اُردوئے معلّٰی، اپریل، جون ۱۹۶۶ء)



ہندستان کے متعلق میرے سیاسی نصب العین کا حال سب کو معلوم ہے کہ میں آزادی کامل سے کم کسی چیز کو کسی حالت میں منظور نہیں کر سکتا، اور آزادی کامل بھی وہ جس کا دستور امریکا یا روس کے مانند لازمی طور پر (۱) جمہوری (۲) ترکیبی اور (۳) لامرکزی ہو اور جس میں اسلامی اقلیت کے تحفظ کا پورا سامان بھی بصراحت تمام موجود ہو۔

خطبہ صدارت، جمعیتہ العلماء صوبہ متحدہ، اجلاس آباد - ۸، ۹ اگست ۱۹۳۱ء

سوشلزم صرف شخصی ملکیت یا پرائیویٹ پراپرٹی کے خلاف ہے؛ پرنسپل پراپرٹی کے ہرگز ہرگز خلاف نہیں ہے؛ علاوہ بریں سوشلزم اختلاف معیشت کے حق کو بھی تسلیم کرتا ہے، البتہ اتنا ضرور چاہتا ہے کہ درجہ معیشت کے تعین کا حق افراد کو نہ ہو بلکہ سوسائٹی یا حکومت جمہوریہ کو حاصل ہو۔  
”سوشلزم اور مولانا ابوالکلام“

(اُردو سے معنی اگست ۱۹۳۵ء)

باقی

# تفسیر مظہری اُردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی، پانی پتی  
یہ عظیم تالیف جس کو ندوۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا، اب اُردو میں شائع کی جا رہی ہے، اب تک اسکی حسب ذیل جلدیں تیار ہو چکی ہیں  
تفسیر مظہری اُردو پارہ ۱۹ غیر مجلد ۱۰ تفسیر مظہری جلد اول غیر مجلد ۱۰  
تفسیر مظہری جلد دوم (زیر طبع ہے)  
آخر دسمبر میں طبع ہو کر آجائے گی۔

مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی



# اک بیات

## سکلاف

جناب سعادۃ نظیر، ایم، اے

اللہ اللہ! یہ سماں خون رلانے والا  
اور کیا کوئی حسین بن علیؑ سا ہوگا  
روکنے والوں نے ہر گام پہ روکا پھر بھی  
دور تھا اپنے وطن سے بہ تقاضائے وفا  
شیوہ ضبط سے مجبور سرِ مقتل بھی  
جان پر کھیل گیا عظمتِ انساں کیلئے  
کوئی یہ جذبہ ایثار کہاں سے لائے؟  
سچ تو یہ ہے کہ حیاتِ ابدی پاتا ہے  
جیت ہوتی ہے نتیجے میں ہمیشہ سچ کی  
آج بھی مرکزِ افکار ہے انساں کیلئے  
”حربے لاکھوں ہیں اور اک زخم اٹھانے  
چلتی تلواروں میں حق بات سنانے  
نہ رُکا منزلِ مقصود کو جانے  
سختیاں وادیِ غربت میں اٹھانے  
زخمِ پردے میں تبسم کے چھپانے  
رُخ ہستی سے حجابات اٹھانے  
جادہٴ منزلِ مقصود بنانے  
نقدِ جاں راہِ صداقت میں لٹانے  
کہہ گیا دل کی فضاؤں میں سمانے  
دہر کو جوہر کر دارِ دکھانے

حق ابھرتا ہی رہا نقشِ بقا بن کے نظیر!

مٹ گیا آپ ہی آخر کو مٹانے والا

لے میرانیس کا مصرعہ۔



